المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم العالي
الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة



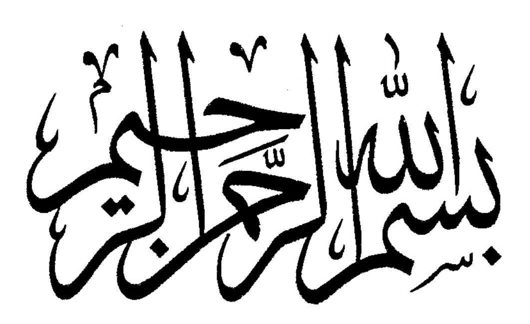
مجلة
الجامعة الإسلامية

مجلة علمية محكمة
تصدر عن الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة

العدد ١٥١ - السنة ٤٣ - ١٤٣١هـ

رقم الإيداع ١٤/٠٠٩٢
تاريخه ١٤١٤/١/٢٢هـ

موقع الجامعة الإسلاميّة www.iu.edu.sa
بريد الإنترنت iu@iu.edu.ds


بسم الله الرحمن الرحيم

قواعد نشر البحوث العلميّة في مجلّة الجامعة

أ – أن تكون جديدة؛ لم يسبق نشرها .

ب– أن تكون خاصّة بالمجلّة .

ج– أن تكون أصيلة؛ من حيث الجدّة والابتكار والإضافة للمعرفة.

د – أن تُراعىٰ فيها قواعد البحث العلميّ الأصيل ، ومنهجيّته.

هـ– أن لا تكون أجزاء من بحوث مستفيضة، قد تمّ نشرها للباحث، ولا أجزاء من رسالته العلميّة في (الدّكتوراه) أو (الماجستير) .

و – أن لا يزيد عدد صفحاتها عن مائة للإصدار الواحد، ولا يَقِلُّ عن عشر صفحات، ولهيئة تحرير المجلّة الاستثناء عند الضّرورة .

ز – أن تُصَدَّرَ بنبذة مختصرة - لا تزيد عن نصف صفحة - للتّعريف بها .

ح– أن يرافقها نبذة مختصرة عن صاحبها ؛ تبيّن عمله، وعنوانه، وأهمّ أعماله العلميّة.

ط– أن يُقدّم صاحبها خمس نسخ منها .

ي– أن تُقدّم مطبوعة وفق المواصفات الفنّيّة التّالية:

١– البرنامج وورد XP أو ما يماثله .

٢– نوع الحرف **Traditional Arabic**

٣– نوع حرف الآية القرآنيّة **decotype Naskh Special**

٤– مقاس الصّفحة الكلّي : ١٢سم × ٢٠سم (بالرّقم)

٥– حرف المتن: ١٦ أسود .

٦– حرف الهامش : ١٤ أبيض.

٧– رأس الصّفحة : ١٢ أسود .

٨– العنوان الرّئيسيّ : ٢٠ أسود.

٩– العنوان الجانبي : ١٨ أسود.

١٠– الأقراص تكون من النّوعيّة الجيّدة، ويكون حفظ الملفّات علىٰ نظام DOC.

ك – أن يُقدّم البحث - في صورته النّهائيّة - في ثلاث نسخ؛ منها نسختان علىٰ قرصين مستقلّين ، ونسخة علىٰ ورق .

ل– لا تلتزم المجلّة بإعادة البحوث لأصحابها ؛ نشرت أم لم تنشر .

عنوان المراسلات : تكون المراسلات باسم رئيس التّحرير:
(ص ب ١٧٠ المدينة المنوّرة هاتف وفاكس ٨٤٧٢٤١٧
البريد الإلكتروني iu@iu.edu.sa)

مجلة
الجامعة الإسلامية

الموادّ المنشورة في المجلّة تعبّر عن آراء أصحابها

مُحْتَوَيَاتُ الْعَدَدِ

الْمَوْضُوعُ	الصَّفْحَةُ

اخْتِيَارَاتُ الإِمَامِ أَبِي عَمْرٍو

فِي أَبْوَابِ الأُصُولِ مِنَ الأُرْجُوْزَةِ الْمُنَبِّهَةِ

(جَمْعاً ودِرَاسَة)

إعْدادُ :

د. أَحْمَدِ بْنِ عَلِيٍّ السُّدَيْسِ

الأُسْتَاذِ الْمُسَاعِدِ فِي كُلِّيَّةِ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ فِي الْجَامِعَةِ

مقدمة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونتوب إليه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضلٌ له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد ألا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، وسلم تسليماً كثيراً. أما بعد.

فإنه لا يخفى أن جهود العلماء في خدمة كتاب الله تعالى والعناية به تربو على الحصر في القديم والحديث، وما زالت تلك الجهود العلمية والعملية، لعلماء القراءة متواصلة في هذا الميدان المبارك، بيد أن العلماء السابقين كان لهم الحظُّ الأوفى، والنصيب الأسنى، لسبق زمانهم، وشرف كلامهم؛ فحازوا بذلك التفضيل، واستوجبوا الثناءَ الجميل؛ فاستفاد منهم مَنْ جاء بعدهم، ونحا نحوهم، ولا زالت مآثر المتقدمين مناراً للسائرين، وَقَبَساً للطالبين؛ ولهذا أضحت مؤلفاتهم محل عناية وتوقير، وإجلال وتقدير.

ومن علماء القراءة، وأئمة الرواية والدراية؛ الإمام أبو عمرو عثمان بن سعيد الداني (ت ٤٤٤هـ)؛ مؤلف كتاب جامع البيان، والتيسير، وغيرهما من التصانيف النافعة، والأجزاء الماتعة؛ التي هي عمدة في أبوابها، ومنار لقُصَّادِها، ولا يخفى شرف مصنفاته، ومكانة مؤلفاته، على ناظر فيما كُتِبَ في هذا الفن وسُطِّرَ فيه.

ومن مصنفاته البديعة: الأرجوزةُ المُنَبِّهَةُ على أسماءِ القراءِ والرواةِ، وأصولِ القراءاتِ وعقدِ الدياناتِ بالتجويدِ والدلالات[1]، وهذه الأرجوزة

(١) هذا العنوان هو الذي أثبته مُحَقِّق القصيدة على طُرَّة الكتاب، وفي مبحث مستقلٍّ من =

حَوَتْ جماً من الفوائدَ، وبدائع الفرائد، مع تقريراتٍ لطيفة، واختياراتٍ ظاهرة بديعة، إلا أن المعتني بها من الناس -ولا سيما من المتأخرين منهم- قليلٌ[1]، ولأجل ذلك لم تحظَ بشهرة واسعة، وعناية تامة؛ مع اشتمالها على دواعي العناية، وأسباب الرعاية؛ وَوَجْهُ ذلك أن عناية الناس بالكتب والمصنفات؛ إما لشرف موضوعها، وإما لعلوِّ قدر مصنفها، وإما لأهمية الفن الذي تتناوله، وكلُّ هذه الأمور حاصلة بيقين في أرجوزة الإمام أبي عمرو الداني، يضاف إلى ذلك أنه سلك فيها مسلك النظم؛ وهو محبب إلى النفوس أكثر من النثر؛ وهذا متقرر عند أرباب التصانيف والتآليف؛ ولذلك يعمدون إليه متى ما أمكنهم ذلك، كما قرَّر هذا الإمام الحصري[2] هذا المعنى في رائيته بقوله[3]:

رَأَيْتُ الوَرَىٰ فِيْ دَرْسِ عِلْمِيْ تَزَهَّدُوا
فَقُلْتُ لَعَلَّ النَّظْمَ أَحْرَىٰ مِنَ النَّثْرِ

ومثلُه قول الإمام السَّفَّارِيني[4] في منظومته الدُّرة المضيَّة في عِقْدِ الفرقة

= الكتاب، ذكر خلافاً في تسميتها. انظر: الأرجوزة/٥٩-٦٠.

(١) سيأتي عند ذكر أهمية الموضوع إلماحة إلى عناية بعض المتقدمين بها لأهميتها.

(٢) هو الإمام المقرئ، أبو الحسن علي بن عبدالغني الحصري، إمام مشهور، كان من جلة الأدباء، وفحول الشعراء، له تصانيف بديعة، توفي سنة ثمان وثمانين وأربعمائة. انظر ترجمته في: السير ١٩/٢٦، وغاية النهاية ١/٥٥٠، وشذرات الذهب ٣/٣٨٥.

(٣) القصيدة الحصرية/٩٠.

(٤) هو الإمام محمد بن أحمد بن سالم السفَّاريني النابلسي الحنبلي، صاحب التآليف الكثيرة والتصانيف الشهيرة، ولد سنة أربع عشرة ومائة وألف، نشأ نشأة صالحة وتفنن في علوم شتى وجلس للتدريس، فاستفاد الناس من علمه، توفي -رحمه الله- في شوال سنة ثمان وثمانين ومائة وألف بنابلس، رحمه الله رحمة واسعة. انظر ترجمته في: سلك الدرر ٤/٣١، والسحب الوابلة ٢/٨٣٩ وما بعدها، والأعلام ٦/١٤.

المرضيَّة[١]:

وَصَارَ مِنْ عَادَةِ أَهْلِ العِلْمِ   أَن يَعْتَنُوا فِي سَبْرِ ذَا بِالنَّظْمِ
لأَنَّهُ يَسْهُلُ لِلْحِـفْظِ كَمَا   يَرُوقُ لِلسَّمْعِ وَيَشْفِي مِن ظَمَا

ولما رأيت ما تقرَّر من عدم شهرها، وتمام العناية بها، قصدت في هذا البحث المختصر الدِّلالةَ على بعض ما فيها مما يهم المشتغلين بهذا العلم المبارك، لعلَّ ذلك أن يكون فاتحة أعمال تجلي حسن مبـانيها، وباكورة نتاج تبين لطائف معانيها، لا سيما وكلام أبي عمرو في هذا الفن معتبرٌ ذو شأن؛ فهو رأس في هذا العلم بإجماع أهله، وشاهد العيان في ذلك من اعتبار مصنفاته يغني عن البرهان.

وقد جعلت البحث في أبواب الأصول[٢] من قصيدته؛ لأهمية ذلك لطالب علم القراءات، ولأن الأصل ينبني عليه غيره؛ فإتقان الأصول، وضبط دلالاتها من أهم المقاصد وألزمها، ثم إن القصيدة طويلة؛ على ما سيتبين عند الحديث عنها، واستقصاء ترجيحاته في القصيدة كاملة فيه تطويل لا يحتمله هذا البحث، وتقرَّر في أمثلة الأدباء قولهم: يكفي من القلادة ما أحاط بالعنق؛ فأسأل الله تعالى بمنّه وكرمه أن يجزيه على ذلك الجزاء الأوفى، وأن يغفر له ولجميع المسلمين،

(١) الدرة المضية ٤٠.

(٢) أبواب الأصول من قصيدته جاءت في خمسٍ وثلاثين ترجمة تقريباً؛ أي: ما يزيد على نصف تراجم الكتاب، ومبدؤها عنده من الترجمة الثامنة والعشرين؛ حيث عقدها بقوله: القول في الأصول، غير أني بدأت البحث قبل هذه الترجمة بأربع تراجم؛ لمصلحة راجحة فيما أحسب؛ وهي أن ترجمتين منها في الاستعاذة والبسملة، وهي معدودة من أبواب الأصول في تصانيف القراء؛ كما هو ظاهر مصنفاتهم، وقبل هاتين الترجمتين، عقد ترجمتين عن الترتيل والحدر، وقد أدخلتهما في البحث أيضاً؛ إذ هاتان الترجمتان في كيفية القراءة، فالبدء بهما حسن، والله أعلم.

كما أني أستغفر الله ابتداءً مما طغى به القلم، أو زلَّتْ في بعض ميادينه القدم، والعذرُ المسلَّمُ به عند ذوي البصائر والعرفان، أن الإنسان محلٌّ السهو والنسيان، والحمد لله رب العالمين.

● أهمية الموضوع :

تظهر أهمية الموضوع من خلال الجوانب التالية:

١–أهمية هذا النظم، وشرف مضمونه، ولا أدلَّ على ذلك من عناية بعض أكابر المتقدمين من أصحاب الداني به، فقد ذكر الإمام الذهبي في طبقات القراء[١]، في ترجمة الإمام أبي داود سليمان بن أبي نجاح –وهو من أشهر تلاميذ الإمام الداني– أنه عارض أرجوزة شيخه في رَجَزٍ طويل سَمَّاه الاعتماد، عِدَّة أبياته –على ما أفاده الذهبي– ثمانية عشر ألف بيت وأربعمائة وأربعون بيتاً، ولولا بالغ أهميتها في نظره، لما عارضها بهذا النظم الطويل جداً.

٢– ذكر الناظم خلاف القراء في كثير من أبواب الأصول ومسائله في هذه المنظومة بطريقة مغايرة لمسلك ذكر الخلاف الذي عليه عمل الشاطبية والطيبة وغيرهما، والطريقة التي احتواها النظم هنا، فيها مزيد تقرير وبسط وإحكام، وتحوي فوائد لا حصر لها.

٣–أهمية دراسة اختيارات الإمام أبي عمرو الداني وضرورة العناية بها، باعتباره إماماً في هذا الفن، وعَلَماً يُشار إليه بالبنان، وبخاصة اختياراته في أبواب الأصول؛ لأهمية مباحثه عند طالب هذا الفن.

٤–ربطه بين مقام الرواية والدراية، بذكره لكثير من آراء أهل اللغة وأئمتها، وهو حَسَنُ الاعتبار.

٥–تضمنت المنظومةُ في الجزء الذي يتناوله البحث جملةَ تراجِم لا توجد

---

(١) ١/٤٦٨–٤٦٩.

في نظائرها من المنظومات المشهورة في هذا الفن.

● أسباب اختيار الموضوع :

ما تقدم من أهميته أحد أسباب اختياره، يضاف لذلك:

١- الرغبة في الوقوف على هذه المنظومة والاستفادة منها؛ بما يحقق الفائدة، ويحصل به مقصود البحث، ولا سيما مع عزوف كثير من طلبة هذا العلم عنها.

٢- الرغبة كذلك في تقريب هذه المنظومة إلى المهتمين؛ عبر تناول جزء مهم من مباحثها، وما اشتملت عليه.

٣- الرغبة في الوقوف على اختيارات الإمام أبي عمرو الداني؛ لما تقدم من الإشارة إلى أهميتها.

٤- الرغبة في معرفة كثير من العلل في أبواب الأصول، مدعمةً باختيارات الأئمة وترجيحاهم.

٥- الحاجة الملحة في هذا العلم لدراسات أكثر عمقاً وتدقيقاً، بعد أن اقتصر كثير من أهله على جانب الرواية فقط، من غير اعتبار كبير لجانب الدراية، والذي يوازيه أهمية ومكانة.

٦- ظهور الجدَّة في هذا البحث-فيما أحسب- من جهتين؛ الاعتناء ببعض مباحث هذه المنظومة أوَّلاً، وبيان اختيارات الإمام أبي عمرو فيها ثانياً، ومثل هذا لم يُطرَق من قبلُ حسب قاصر علمي؛ على ما سيأتي تقريره في الدراسات السابقة.

● الدراسات السابقة :

لم أقف على دراساتٍ سابقةٍ، ولو مختصرةً تتناول اختيارات الإمام أبي عمرو الداني في الأرجوزة المنبهة، على وجه التحديد، وليس هذا بغريب، وما هو عن اليقين ببعيد؛ ذلكْ أن العناية بهذا النظم البديع -على وجه العموم-

ضعيفة إذا ما قورنت بسائر المنظومات، وقد تقدم تقرير هذا، هذا فيما يتعلق بالدراسات السابقة المباشرة، عن الموضوع الذي أرغب الكتابة فيه، أما فيما يتعلق بالدراسات غير المباشرة؛ فإن منظومة الإمام أبي عمرو الداني الموسومة بـ(الأرجوزة المنبهة) قد توارد عليها عملان فيما أعلم:

الأول: ما قام به الشيخ وكاك لحسن بن أحمد، حيث حقّق القصيدة، وعلّق عليها في أطروحته المقدمة لنيل رسالة الدكتوراه، بدار الحديث الحسنية[1]، وقد تميّز عمل الشيخ-فيما أحسب- بدراسة موسعة، صدّر بها رسالته الماتعة، تكلّم فيها عن أمور متعددة في مسائل القراءات والاعتقاد وغيرها، وجعل منطلق الكلام عليها، من كلام الإمام الداني في الأرجوزة، وقد تكلم في مباحث مفيدة عن الأخطاء المنهجية في دراسة القرآن وتعليمه في بلاد المغرب، في محاولة لرد الناس إلى المعين المعتبر في تحصيل علم القراءة؛ المسطور في ثنايا مؤلفات الإمام أبي عمرو وغيره، وتلك لفتة بديعة منه حفظه الله، وفيها التنويه بضرورة العمل بالعلم وتطبيقه.

أما فيما يتعلق بجانب التعليق على النظم فجاء مختصراً، حيث يعلق الشيخ على جملة أبيات ذات دلالة واحدة، بسياق واحد، بتعليق حسن لطيف، يكشف وجه الدلالة على العموم، ويبدو أن هذا المنهج سببه طول القصيدة وصعوبة استيعاب جميع أبياتها بشرح تام.

أما فيما يتعلق باختيارات الإمام الداني، فلم يقف عندها الشيخ وقفة مدارسة ومقارنة، وإنما هي كبقية أبيات القصيدة، ولا تثريب عليه في هذا؛ إذ

---

(١) الرسالة لم تطبع بعدُ، وقد حدثني الشيخ في مهاتفتي له عن رغبته القوية في إخراجها، وقد فرغ منها المحقق، في شوال، من سنة ست وأربعمائة وألف بعد الهجرة، كما هو مثبت في آخرها.

ليس من منهجه ذكر ذلك.

الثاني: ما قام به الشيخ: محمد بن مجقان الجزائري؛ حيث أخرج القصيدة وعلّق عليها[١]، وقد أحسن إلى القصيدة غاية الإحسان؛ بإخراجها ونَفْعِ الناس بها؛ فهو بسبقٍ حائزٌ تفضيلاً، وقد حققها تحقيقاً حسناً، معتمداً على نسختين خطيتين؛ كما أفاد في دراسة الكتاب[٢]، لكنَّ تعليقاتِه -أثابه الله- لم تكن لها منهجية واضحة، ومسلك بيِّن، إلا فيما يتعلق بالكلام على عقود السنة، وتراجِم الرجال، وأما فيما يتعلق بتراجم الأصول، فقد اكتنفَ الاختصارُ جملةَ تعليقاته، في مواضع كانت بحاجة إلى تعليق وتدقيق؛ وهذا كثير واضح لمن نظر في القصيدة. وأما اختيارات الإمام الداني فلم تحظ منه بنظر وتأمل ، وقد أحسن المحقق بالنقل عن الإمام ابن الجزري في النشر في مواضع كثيرة من تعليقاته.

وبناءً على ما تقرر يتبين أن اختيارات الإمام الداني في هذه الأرجوزة،لم تخضع لدراسة ومقارنة ونظر؛ مع أن عمل الشيخين عمل جليل؛ لا يسع كل منصف إلا الاعتراف لهما بالفضل، والدعاء لهما بالثواب الجزيل والأجر؛ وهذا العمل الذي عقدت البحث لأجله فيه تتميم للجهود، وتوثيق للعهود؛ فالعلم رَحِمٌ بين أهله، مشاعٌ بين أربابه.

- خطة البحث:

قسمتُ هذا البحث:إلى مقدمة، وتمهيد، وخمسةَ عشرَ مبحثاً، وخاتمة، وقائمة بفهرس المصادر والمراجع، وآخر للموضوعات.

أما المقدمة فضمنتها أهميةَ الموضوع، وأسبابَ اختياره، والدِّراساتِ

(١) الكتاب طبعته دار المغني سنة١٤٢٠هـ، وهو الذي اعتمدت عليه في هذا البحث، كما هو مثبت في قائمة مصادر البحث.

(٢) في الفصل الثاني من الكتاب/٦٢، وما بعدها.

السابقةَ، وخطَّةَ البحث، ومنهجَ البحث.

وأما التمهيد، فضمنته ثلاثةَ مطالب؛ على النحو الآتي:

المطلب الأول: في التعريف بالإمام أبي عمرو الداني.

المطلب الثاني: الاختيار تعريفه، وأسبابه عند الإمام أبي عمرو الداني.

المطلب الثالث: في التعريف بالأرجوزة المنبهة، وبيان أهم ميزاتها.

وأما المباحث، فضمنتها اختيارات الإمام أبي عمرو، في أبواب الأصول من قصيدته؛ وجاءت على النحو الآتي:

المبحث الأول: اختياراته في باب: القول في الحدر.

المبحث الثاني: اختياراته في باب: القول في الاستفتاح.

المبحث الثالث: اختياراته في باب: القول في التسمية.

المبحث الرابع: اختياراته في باب: القول في الإطباق والإشمام مع الإدغام.

المبحث الخامس: اختياراته في باب: القول في الهمز.

المبحث السادس: اختياراته في باب: القول في الفتح والإمالة.

المبحث السابع: اختياراته في باب: القول فيما يُمَال.

المبحث الثامن: اختياراته في باب: القول في اللامات.

المبحث التاسع: اختياراته في باب: القول في الساكنين من كلمتين.

المبحث العاشر: اختياراته في باب: القول في ياءات الإضافة.

المبحث الحادي عشر: اختياراته في باب: القول في هاء الضمير.

المبحث الثاني عشر: اختياراته في باب: القول في هاء السكت.

المبحث الثالث عشر: اختياراته في باب: القول في الهاء والميم.

المبحث الرابع عشر: اختياراته في باب: القول في الروم والإشمام.

المبحث الخامس عشر: اختياراته في باب: القول في الوقف على

هاء التأنيث.

● منهج البحث:

سلكتُ في هذا البحث المنهجَ الاستقرائي؛ القائمَ على استقراء نظم الإمام أبي عمرو الداني في أبواب الأصول من أرجوزته، للوقوف على اختياراته فيها، وأردفتُ ذلك أيضاً بالمنهج التحليلي؛ المشتملِ على دراسة هذه الاختيارات دراسةً علميةً، تتضمن مقارنتها باختيارات الأئمة؛ للوقوف على ما يترجح في ذلك، وقد اتبعتُ المنهجَ التالي:

١-الاقتصار على اختيارات الإمام أبي عمرو الداني، شريطة أن يكون الاختيارُ ظاهراً في النظم، نصّاً على المراد، كقوله: والأصل، وقوله: المختار، وما أشبهه من الدلالات الظاهرة، وأَحْمِلُ عليها ما يقرب من معناها، مما يفهم من سياقه تغليب جانب الاختيار؛ كقوله في ذكر تغليظ ورش للامات: «وَلَيْسَ فِي القِيَاسِ بِالبَعِيدِ»، فإني أفهم منه الاختيار النسبي لهذا الوجه، ولهذا فمنهجي ذِكْرُ مثل هذا تتميماً للفائدة.

٢-قد يستلزم الأمرُ ذكرَ جملة أبيات قبل ذكر اختيار الإمام؛ ليظهر وجه ذلك للقارئ، على أني أُمَيِّزُ ما يدلُّ على الاختيار عند الكتابة بما يَلْفِتُ نظرَ القارئِ الكريمِ إليه.

٣-أُقَدِّم بتمهيد يسير، قبل ذكر اختياره، مراعاة لمصلحة فهم القارئ، وربطاً لمسائل العلم ببعضها.

٤-أُبَيِّنُ موجبَ الاختيار، وسبَبَه، على ما يظهر من سياق كلامه، مستعيناً على ذلك بما يذكره المصنف -رحمه الله- في التيسير، وجامع البيان، وبخاصةٍ الأخير منهما، ففيه التصريحُ بفوائدَ ولطائف؛ يصحُّ أن تكون في بعض المواضع، كالشرح والبيان لما في النظم، وقد أَذِنَ الإمام الداني بذلك، وحثَّ

عليه، كما يُستَفَاد من قوله في ذكر إحدى مسائل الخلاف[1]:

وَقَدْ شَرَحْنَا أَصْلَهُ فِي ذَاكَ ... فِي كُتْبِنَا فَخُذْهُ مِنْ هُنَاكَ

وقد أزيدُ في ذلك ما أقف عليه في المصنفات المعتبرة؛ تتميماً للفائدة، وصلةً للمرجحات ببعضها، ولأن النظم لا يشمل ما يشمله النثر، كما هو مقرر.

٥-أوثّقُ النصوصَ والنقولاتِ من مراجعها المعتمدة.

٦-أترجم لمن يُحتَاج إلى ترجمته من الأعلام الوارد ذكرهم في البحث.

٧-أعتمد توثيق خلاف القراء من كتب القراءات المعتمدة.

٨-ألتزم تعريفَ ما يُحتَاجُ إليه من المصطلحات العلمية الواردة في ثنايا البحث، من الكتب المعتمدة.

٩-الترجيحُ بين المسائل العلمية الواردة في البحث، مع ذكر باعث الترجيح وسببه.



(١) الأرجوزة المنبهة/ ٢٢٤.

التمهيد

المطلب الأول: في التعريف بالإمام أبي عمرو الداني(١)

هو الإمام الحافظ، أبو عمرو، عثمان بن سعيد بن عثمان بن سعيد بن عمر الأموي، مولاهم القرطبي، يعرف بالداني؛ لنزوله بدانية(٢)، ولد رحمه الله سنة إحدى وسبعين وثلاثمائة، وابتدأ بطلب العلم سنة ست وثمانين.

قرأ بالروايات على عبدالعزيز بن جعفر الفارسي، وخلف بن إبراهيم بن خاقان، وأبي الفتح فارس بن أحمد، وأبي الحسن طاهر بن غلبون(٣)، وآخرين(٤). قال عنه الذهبي(٥): «وبرع في علم القراءات، والحديث ورجاله، والعربية، وغير ذلك».

وأما مصنفاته فهي البحر الزاخر، والمدد الوافر، وقد فتح الله عليه في

(١) سلكت في هذا المطلب مسلك الاختصار، وأراه المتعين هنا، فترجمة أبي عمرو ذائعة وأخباره مشهورة، وقد أفردت سيرته بكتابات مستقلة، ولا يخلو كتاب من كتبه المحققة على كثرتها، من ذكر طرف من ترجمته وأخباره ونبأ مصنفاته، ومثل هذا كافٍ في حصول المقصود، وما دام البحث معقوداً في شأن بعض مصنفاته، فمن المناسب ألا يخلو البحث من تعريف مختصر. انظر في ترجمته: طبقات القراء ٤١٨/١، وما بعدها، وغاية النهاية ٥٠٣/١، وما بعدها

(٢) طبقات القراء ٤١٨/١، ودانية، مدينة بالأندلس، من أعمال بلنسية، على ضفة البحر شرقاً، كثيرة التين والعنب واللوز، قال ياقوت في معجم البلدان ٤٣٤/٢: «وأهلها أقرأُ أهل الأندلس؛ لأن مجاهداً كان يستجلب القراء، ويُفْضِلُ عليهم، وينفق عليهم الأموال، فكانوا يقصدونه، ويقيمون عنده، فكثروا في بلاده».

(٣) انظر طبقات القراء ٤١٨/١، وغاية النهاية ٥٠٣/١.

(٤) انظر غاية النهاية ٥٣٠/١.

(٥) طبقات القراء ٤١٩/١.

التصنيف والتأليف؛ فصارت مصنفاته عمدة في أبوابها؛ لتحرير لفظها، وضبطها وإتقانها.

قال الإمام الذهبي[1]: «كتبه في غاية الحسن والإتقان».

وقال الإمام ابن الجزري[2]: «ومن نظر كتبه علم مقدار الرجل، وما وهبه الله تعالى فيه، فسبحان الفتاح العليم، ولا سيما كتاب جامع البيان، فيما رواه في القراءات السبع، وله كتاب التيسير المشهور... »، ثم ساق جملة من مصنفاته، ومن أشهرها، بعد ما صرَّح به الأرجوزة المنبهة، وهي محل البحث، وكتاب المقنع في رسم المصاحف، والمحكم في نقط المصاحف، والتحديد في الإتقان والتجويد، وغيرها كثير، وهي مثبتة في تراجمه.

توفي رحمه الله يوم الإثنين منتصف شوال، سنة أربع وأربعين وأربعمائة، ودفن ليومه بعد العصر بمقبرة دانية.

المطلب الثاني: الاختيار تعريفه، وأسبابه عند الإمام أبي عمرو الداني.

الاختيار في الأصل: الانتقاء، والاصطفاء، ومثله التخيُّر، يقال: خار الشئ واختاره: انتقاه، وتخيَّر الشئ: اختاره، والاسم: الخِيْرة، والخِيَرَة[3]، وهذه الدلالات اللغوية لِلَفْظ الاشتقاق هي المرادة على وجه العموم عند إطلاق مصطلح الاختيار؛ من حيث كونه اصطفاء وجه، أو رأي، أو قول وانتقاءه؛ من بين جملة أوجه، أو آراءٍ، أو أقوال؛ لعللٍ منصوصة.

أما فيما يتعلق بأسباب الاختيار، ومسوِّغاته عند الإمام أبي عمرو، في هذه القصيدة، فهناك جملة أسباب ومسوغات، يمكن إجمالها فيما يلي:

---

(١) طبقات القراء ٤١٩/١.

(٢) غاية النهاية ٥٠٥،٥٠٤/١.

(٣) انظر اللسان (خير).

أولاً: دلالةُ ظاهر النصوص الشرعية على ما ذهب إليه؛ كقوله في اختيار وجه الترتيل على غيره[١]: لَكِنْ عَلَى التَّرْتِيلِ حَثُّ البَارِي

. وكقوله في صيغ الاستعاذة[٢]:

.... وَلَفْظُهُ المُخْتَـــارُ فِي الأَدَاءِ

أَعُوذُ بِاللهِ مِنَ الشَّيْطَانِ عَلَى الَّذِي قَدْ جَاءَ فِي القُرْآنِ

وهذا منه رحمه الله غاية ما يكون في الأدب مع النصوص الشرعية وتعظيمها، وهكذا نهج العلماء، والشيوخ الأتقياء، وفيه تربيةٌ على توقير النصوص وتعظيمها.

ثانياً: أن يكون على ما اختاره رأي الجماعة، كقوله في جَعْلِ الفتح أصلاً للإمالة[٣]:

وَالفَتْحُ عِندَ العُلَمَاءِ الأَصْلُ وَالكَسْرُ فَرْعٌ قَالَ هَذَا الجُلُّ

ومثلُ ذلك قولُه عن وجه الفتح في ياء الإضافة[٤]:

والفتحُ الاَصْلُ عِندَ جُلِّ النَّاسِ وَغَيْـــــرُهُ فَرْعٌ بِلا التِبَاسِ

ثالثاً: أن يكون سببَ اختياره قياسٌ ونظرٌ صحيح؛ كقوله عند ذكر تغليظ ورش للامات بالضوابط المعروفة[٥]: وَلَيْسَ فِي القِيَاسِ بِالبَعِيدِ.

رابعاً: أن يكون لاختياره مصلحة راجحة، ومنفعة ظاهرة محسوسة؛ كاختياره وجه الوقف بالروم والإشمام؛ لما يترتب على ذلك من معرفة حركات

(١) الأرجوزة المنبهة/٢٠٣.

(٢) الأرجوزة المنبهة/٢٠٤.

(٣) الأرجوزة المنبهة/٢٤٦.

(٤) الأرجوزة المنبهة/٢٥٩.

(٥) الأرجوزة المنبهة/٢٥٦.

الإعراب، حين قال[1]:

وَالاِخْتِيَارُ الوَقْفُ بِالإِشْمَامِ وَالرَّوْمِ فِي القُرْآنِ وَالكَلاَمِ
لِمَا هُمَـــا عَنْهُ يُؤَدِيَانِ مِنْ حَرَكَاتِ الحَرْفِ وَالبَيَانِ

خامساً: اعتبار قوة وجهه في العربية، كقوله عن وجه الضم في التخلص من التقاء الساكنين[2]: وَالضَّمُّ أَقْوَى وَهُوَ الأَعَمُّ.

وهذا الباعث على الترجيح، هو الغالب عنده، وسيظهر ذلك جلياً في ثنايا البحث.

غير أن من اللازم بيانه وإيضاحه، أن الإمام أبا عمرو الداني معظم لجانب الرواية والنقل غاية التعظيم، ولم يكن ليختار وجهاً لم يرد به نصٌّ وأثر، كيف وقد اشتدَّ نكيره على من أغفل هذا الأصل المعتبر؛ فهو القائل رحمه الله في هذه القصيدة[3]:

أُفٌّ لِمَنْ يَرُدُّ مَـــا رَوَاهُ مَن شَاهَدَ الأَصْحَابَ أَوْ قَرَاهُ
بِرَأْيِهِ السُّــوءِ وَبِالقِيَاسِ تِلْكَ لَعَــمْرِي نَزْعَةُ الخَنَّاسِ

وفي هذا المعنى قوله أيضاً[4]:

وَلاَ تُقَابِلْ مَا رَوَاهُ النَّاسُ بِالـــــــرَّدِّ إن ضَعَّفَهُ القِيَاسُ
فَلَيْسَ شَيْءٌ مِثْلَ الاتِّبَاعِ فَاسْلُكْ طَرِيقَ النَّقْلِ وَالسَّمَاعِ

ومن درر مقاله، وبديع ألفاظه قولُه[5]:

فَلا طَرِيقَ لِقِيَاسٍ وَنَظَرْ فِيمَا أَتَى بِهِ أَدَاءٌ أَوْ أَثَرْ

---

(١) الأرجوزة المنبهة/٢٧٤.

(٢) الأرجوزة المنبهة/٢٥٨.

(٣) الأرجوزة المنبهة/٢٦٠.

(٤) الأرجوزة المنبهة/٢٧٢.

(٥) الأرجوزة المنبهة/١٥٢.

وهذا نص في بيان المنهج السليم، والنظر القويم، المعظم لجانب الأخبار، وما صح من الآثار، ومثل هذا مسلك لا يخفى فضلُه، ولا يغيبُ عن ناظر حسنُه، وبه تسلمُ الآراء، من زللِ الأهواء، وغلبةِ الأدواء، والمعصوم من عصمه الله، وذلك فضله سبحانه يؤتيه من يشاء.

المطلب الثالث:

التعريف بمنظومة الإمام أبي عمرو الداني، وبيان أهمِّ ميزاهَا[١]

النظمُ في علم القراءات ومباحثه طريقةٌ مألوفة، ولا سيما بعد عصر الإمام الشاطبي؛ حيث توالت المنظومات وتتابعت؛ إما في نظم اختلاف القراء في حروف الرواية، أو في مسائل الدراية، لكنَّ الإمامَ أبا عمرو الداني في أرجوزته جَمَعَ بين الطريقتين معاً، على سبيل الإجمال؛ فهي مع تقدمها زمناً حَوَتْ جملةَ مسائلَ مهمة في تقرير هذا العلم وتأصيله؛ مع جوانب أخرى تتعلق بأصول الدين والاعتقاد، كما يدل على ذلك تسميتها بـــ(الأرجوزة المنبهة على أسماء القراء والرواة وأصول القراءات وعقد الديانات بالتجويد والدلالات)؛ فهي من هذا الوجه، وبهذا الجمع بين مختلف المسائل والدلالات، عمل مبتكر لم يُسْبَقْ إلى مثله، كما قرَّر ذلك الإمام الداني في أرجوزته بقوله في خاتمتها[٢]:

لَمْ أَرَ قَبْلِي شَاعِراً مُحَكَّما   وَلا إِمَـــــاماً فَاضِلاً مُقَدَّما
نَظَمَ قَوْلاً فِي الَّذِي نَظَمْتُهْ   فَالفَضْلُ لِي لا شَكَّ إِذْ صَنَعْتُهْ[٣]

(١) آثرت الاختصار في هذا التمهيد، بما يتحقق به مقصد التعريف، ولا يخفى أن التوسع في تعداد تراجم القصيدة، وبيانِ مقاصد كل ترجمة، يفضي إلى تطويل لا يحتمله البحث.

(٢) الأرجوزة المنبهة/٣٠٠.

(٣) في إحدى النسخ: إذ قد صُغْتُهْ، على ما أفاده محقق الكتاب.

وجاءت أبياتها في أحد عشر وثلاثمائة وألف بيت، وهو قدر طويل كما لا يخفى؛ غير أن طول القصيدة لم يصاحبه حشو لا يُحْتَاج إليه، ولا يُستَفَادُ منه، بل أفاد -رحمه الله- بأنه اجتنب الحشو؛ خوفاً من التطويل، ورغبة في الإيجاز والتقليل، وذلك بقوله في آخر القصيدة[1]:

فَهَــذِهِ الأُصُولُ فِي القُرْآنِ بَيَّنْتُهَا بِغَـــــايَةِ البَـيَانِ
مَـــا كَانَ مِنْهَا نَادِراً ذَكَرْتُهُ وَمَـــا أَتَى مُفَـــرَّقاً جَمَعْتُهُ
وَمَا سِوَى هَذَا فَقَدْ أَضْرَبْتُ عَنْهُ وَكُلُّ الحَشْوِ قَدْ حَذَفْتُ
كَرَاهَــةَ التَّكْثِيرِ وَالتَّطْوِيلِ وَرَغْبَــةَ الإِيجَــازِ وَالتَّقْلِيلِ

وإنما أدركها التطويل؛ لأجل الوفاء بما تضمنته من مباحثَ ومسائلَ عديدةٍ؛ حيث حَوَتْ أبياتُها في الجملة ثلاثةَ أمورٍ رئيسة:

الأول: يتعلق بتراجِم القراء ورواقم، ومهَّد لذلك بذكر نزول القرآن وجمعه واختلاف حروفه، وهو الذي بدأ به النظم، واستطرد -رحمه الله- في هذا القسم بذكر تراجِم لطيفة؛ كذكر القراء الشواذ، ومَن صنَّف في الحروف، وذكر مَن تصدر للإقراء في البلدان.

الثاني: نَظْمُ ما يتعلق بأصول الدين والاعتقاد، وأَجْمَل ذلك في القصيدة في ترجمتين؛ عدَّة أبياتهما ثلاثة وثمانون بيتاً فقط، وهي في جملتها على معتقد أهل السنة والجماعة، ولا تخلو من يسير مخالفات، نبَّه محقق الكتاب عليها.

الثالث: نَظْمُ ما يتعلق بأصول القراء؛ وهو غالب تراجِم الكتاب، وعليه مدار هذا البحث، كما تقدم بيانه.

ومن المناسب -بعد هذه الإلماحة اليسيرة- ذِكْرُ أهمِّ ما تميَّز به النظم، على وجه الاختصار خوفَ التطويل:

(١) الأرجوزة المنبهة/٣٠٠.

١- تميز النظم بذكر جملة تراجم لم تُذكر فيما سواه من المنظومات؛ كالقول في الشيوخ، والمتصدرين للإقراء في البلدان، والمصنفين للحروف، وغيرها من تراجِم إما ليس لها ذكر في المنظومات المصنفة، أو وَرَدَتْ فيها بمختصر من القول.

٢- تميز النظم أيضاً بالنقل عن كتب المتقدمين، وبيان آراء المصنفين، من ذلك قوله بعد تقريره لمخرج النون والغنة[1]:

ذَكَرَ ذَا النَّحْـــوِيُّ سِيبَوَيْهِ   مُفَسَّراً فَاعْتَمِـــدَنْ عَلَيْهِ
وَزَعَمَ الأَخْفَشُ أَنَّ الغُنَّـــهْ   هَمٌّ بِلَفْظِ النُّونِ فَاعْلَمَنَّهْ

وربما أفاد مع ذكر المصنِّف اسمَ المصنَّف تعييناً له، كقوله عند نقل رأي سيبويه في علامة الروم والإشمام والإسكان في جملة أبيات طويلة يقول في أولها[2]:

وَقَـــالَ سِيبَوَيْهِ فِي كِتَـــابِهْ   مَا قَـــدْ أَتَى مُسَطَّراً فِي بَابِهْ
عَلاَمَةُ الإِشْمَامِ عِندَ الضَّبْطِ   نُقَيْطَةٌ وَجَـــرَّةٌ كَالخَـــطِّ
لِلرَّوْمِ وَالإِسْكَانُ فِيـــهِ الخَاءُ   عَلاَمَةٌ وَقَـــــدْ يُقَالُ الهَاءُ

٣- اعتمد الناظم -رحمه الله- على الأثر والرواية في اعتبار الأحكام؛ وهو بهذا يؤصل أمراً مهماً للقارئ؛ وهو اعتماد الأثر واقتفاء سَنَنِ الرواية، ومن جملة إشاراته في ذلك قوله في آخر باب البسملة بعد أن ذكر جملة من الأحكام[3]:

هَذَا الذِي رَوَيْتُهُ فِي البَابِ   عَمَّن لَقِيتُ مِن ذَوِي الأَلْبَابِ

---

(١) الأرجوزة المنبهة/٢١٦.

(٢) الأرجوزة المنبهة/٢٧٥.

(٣) الأرجوزة المنبهة/٢٠٧.

وكقوله بعد ذكره الخلاف في عدِّ آي القرآن[1]:

فَهَذَا الِاخْتِلَافُ فِي الأَعْدَادِ   كَمَا رَوَاهُ الكُلُّ بِالإِسْنَادِ

٤- تميز النظم بذكر مواضع الإجماع في مسائل عديدة، وفي ذلك مصلحة راجحة بدلالة القارئ على موضع إجماع، ولا يخفى ما للإجماع من شأن عند أهل العلم، ولا سيَّما إن كان ناقله كأبي عمرو الداني؛ علماً وقدراً، ومن ذلك نقله الإجماع على افتتاح القراءة بالاستعاذة في قوله[2]:

وَاسْتَفْتِحِ القِرَاةَ بِالتَّعْوِيذِ   وَلا تَرُدَّ النَّصَ بِالشُّذُوذِ

فَذَاكَ إجْمَاعٌ مِنَ القُرَّاءِ   ....

ومن ذاك قوله في المجمع على إدغامه[3]:

وَأَجْمَعَ الكُلُّ بِلاَ خِلاَفِ   عَلَى ادِّغَامِ القَافِ عِندَ الكَافِ

مِنْ غَيْرِ صَوْتٍ فِي أَلَمْ نَخلُقكُّمْ   وَأَدْغَمَ البَصْرِيُّ مَن يَرْزُقكُّمْ

٥- تميُّز النظم بذكر الاختيارات، وأصلُ هذا البحث في بيان هذه المزية، وذكر أمثلتها ودراستها.

٦- تميُّز النظم كذلك بذكر عِلَلِ بعض الأحكام ووَجْهِهَا، وهذا نادر الحصول في النظم خاصة، لما جُبِلَ عليه النظم العلمي من الاختصار، ولا يخفى أن تعليلَ الأحكام يزيدُها رسوخاً وثبوتاً، وهو مما يَقْوَى به التقرير في فَهْمِ المتلقي؛ من ذاك تعليله الفصلَ بالتسمية بين السُّور بقوله[4]:

وَالفَصْلُ بِالتَّسْمِيَةِ المُخْتَارُ   إِذْ كَثُرَتْ فِي ذَلِكَ الأَخْبَارُ

---

(١) الأرجوزة المنبهة/٢٩٦.

(٢) الأرجوزة المنبهة/٢٠٤.

(٣) الأرجوزة المنبهة/٢٢٥-٢٢٦.

(٤) الأرجوزة المنبهة/٢٠٧.

وكقوله معلّلاً إظهار النون الساكنة عند الحروف الحلقية(١):

وَالسَّبَبُ الْمُوجِبُ لِلبَيَانِ   البُعْدُ بَيْنَ الحَلْقِ وَاللِّسَانِ

٧- تميُّز النظم أيضاً بالدفاع والاحتجاج لبعض القراءات التي زعم بعض النحاة ضعف وجهها في العربية، وذلك منه –رحمه الله– استطرادٌ حَسَنٌ في موضعه؛ للحاجة إليه، وبيان موقف الأئمة منه.

من ذلك قوله عند ذكر قراءة حمزة بكسر الياء من لفظ ﴿مُصْرِخِيِّ﴾ في سورة إبراهيم(٢) قالرحمه الله(٣):

وَلا أَرُدُّ الكَسْرَ لِلْمَرْوِيِّ   عَنْ حَمْزَةٍ فِي يَاءِ مُصْرِخِيٍّ
إِذْ ذَاكَ مِن نَقْلِهِمَا مَشْهُورُ   وَعَنْ أَيِمَّتِهِمَا مَذْكُورُ
وَفِي لُغَاتِ الفُصَحَاءِ قَدْ سُمِعْ   وَمِنْ قِيَاسِ النَّحْوِ لَيْسَ يَمْتَنِعْ
أُفٍّ لِمَن يَرُدُّ مَا رَوَاهُ   مَن شَاهَدَ الأَصْحَابَ أَوْ قَرَاهُ
بِرَأْيِهِ السُّوءِ وَبالقِيَاسِ   تِلْكَ لَعَمْرِي نَزْعَةُ الخَنَّاسِ

ومن ذلك قوله(٤):

فَلا طَرِيقَ لِقِيَاسٍ وَنَظَرْ   فِيمَا أَتَى بِهِ أَدَاءٌ أَوْ أَثَرْ

٨- تميُّز النظم بنسبة كثير من الأقوال واللغات إلى أربابها؛ كقوله عند الكلام على الهمز وعدمه(٥):

وَالقُرَشِيُّونَ وَأَهْلُ يَثْرِبِ   لا يَهْمِزُونَ مَا خَلاَ ابْنَ جُندُبِ

(١) الأرجوزة المنبهة/٢١٧.

(٢) إبراهيم/٢٢.

(٣) الأرجوزة المنبهة/٢٦٠.

(٤) الأرجوزة المنبهة/١٥٢.

(٥) الأرجوزة المنبهة/٢٣٧.

وكقوله في ضم الهاء وكسرها من لفظ ﴿عَلَيْهِمْ﴾ ونظائره[1]:

وَالضَّمُّ مَذْهَبُ الحِجَازِيِّينا   وَغَيْرُهُ قِرَاءَةُ البَاقِينا

هذه أبرزُ سِمَات النظم، وأظهرُ معالمه، والأمثلة المذكورة أعلاه ليست على سبيل الحصر والاستقصاء، بل هي إشارات، إلى أهم المقاصد والدلالات، ونظائرها في النظم جمٌّ غفير.

وبهذا يتبين ما للنظم من شرف ومزية، ورتبة عليَّة؛ لما اشتمل عليه من جملة فوائد وأحكام، ووفاءٍ بالمقصود على التمام، ومثل هذا يستدعي العناية، ويستجلب كريم النظر والرعاية، وهكذا مآثر أهل العلم، تدل على أصحابها، وتبين فضل أربابها.

(١) الأرجوزة المنبهة/ ٢٦٧.

اختيارات الإمام أبي عمرو الداني

في أبواب الأصول من الأرجوزة المنبهة

المبحث الأول: اختياره في باب: القول في الحدر

كان الإمام الداني –رحمه الله– قد صنع باباً قبل هذا الباب تكلم فيه عن الترتيل، وصفتِه، وحثَّ عليه ورغَّب فيه، وظاهر كلامه في الباب أن جعله مرادفاً للتحقيق[١]، كما يدل عليه سياق كلامه في قوله[٢]:

مَا يُنكِرُ التَّحْقِيقَ غَيْرُ جَاهِلِ ... بِالْحَقِّ وَالصَّوَابِ غَيْرُ قَائِلِ

قَدْ وَرَدَ التَّرْتِيلُ فِي التَّنزِيلِ ... مِنْ غَـيْرِ تَفْسِيرٍ وَلا تَأْوِيلِ

بَلْ ظَـاهِرٌ مُبَيَّنٌ أَتَانَـا ... فِي قَوْلِـهِ وَرَتِّلِ القُرْآنَا

فلما تكلم–رحمه الله– في تاليه عن الحدر اختار سابقَه عليه؛ وهو الترتيل،

(١) في المسألة خلاف، والتحقيق: مصدر حققتُ الشيءَ، أي عرفته يقيناً، والعرب تقول: بلغت حقيقة هذا الأمر؛ أي بلغت يقين شأنه، والاسم منه الحق؛ فمعناه: أن يؤتى بالشيء على حقه من غير زيادة فيه، ولا نقصان منه. انظر التحديد/٧٢، وهو عند القراء: إعطاء كل حرف حقه من إشباع المد، وتحقيق الهمزة، وإتمام الحركات، واعتماد الإظهار والتشديدات، وتوفية الغنات، وتفكيك الحروف. النشر ١/٢٠٥، وقال أيضاً: «فالتحقيق يكون لرياضة الألسن، وتقويم الألفاظ، وإقامة القراءة بغاية الترتيل؛ وهو الذي يستحسن ويستحب الأخذ به على المتعلمين، من غير أن يتجاوز فيه إلى حد الإفراط»اهـ، ونصَّ في معرض سياقه أن التحقيق داخل في الترتيل، ونقل في النشر ١/٢٠٩ عن بعضهم تفريقاً؛ فقال: «وفرَّق بعضهم بين الترتيل والتحقيق: أن التحقيق يكون للرياضة والتعليم والتمرين، والترتيل يكون للتدبر والتفكر والاستنباط»، وهذا التفريق أشار إليه الإمام الداني في التحديد/٧٢.

(٢) الأرجوزة المنبهة/٢٠١.

وخَتَمَ بهذا الاختيار البابَ بقوله[1]:

....   لَكِنْ عَلَى التَّرْتِيلِ حَثَّ البَارِي
فَالفَضْلُ فِي التَّرْتِيلِ وَالتَّحْقِيقِ   وَالحَدْرُ مَا فِيهِ إِذَنْ مِن ضِيقِ
لأَنَّ دِينَ اللهِ سَهْلٌ يُسْرُ   كَذَا أَتَى وَمَا عَلَيْنَا إِصْرُ

وما سبق من كلامه –رحمه الله– يتبين به وجه اختياره؛ وهو أن الله تعالى حثَّ عليه في كتابه، ومراده بذلك قوله تعالى: ﴿وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلًا﴾، وقد صرَّح بالدليل في الباب قبله على ما نقلته عنه هنا عنه، مع أنه –رحمه الله– لم يضيِّق في شأن الحدر ولم يمنع منه.

ومن المتعين بيانه قبل دراسة اختياره –رحمه الله–، معرفة معنى الترتيل والحدر، وهما من كيفيات الأداء.

فالترتيل: مصدر رتَّل يرتل ترتيلاً، والرتَل في الأصل: اتساق الشئ وانتظامه على استقامة، يقال رجل رَتِل الأسنان، والترتيل إرسال الكلمة من الفم بسهولة واستقامة[2]، قال صاحب العين[3]: «رتَّلْتُ الكلام تَمَهَّلْتُ فيه، وثغر رتل حسن التنضيد». قال الإمام ابن الجزري في التمهيد[4]: «وحدُّه ترتيب الحروف على حقها في تلاوتها بتثبت فيها»اهـ.

وأما الحَدْرُ فهو من قولهم: حَدَرَ الشئ يحدُره ويحدِره حدْراً وحدوراً، إذا حطَّه من عُلُوٍّ إلى سفل، وحدر الرجل في قراءته وفي أذانه أي: أسرع[5].

---

(١) الأرجوزة المنبهة/٢٠٣.

(٢) انظر: المفردات/٣٤١ (رتل).

(٣) هو الخليل بن أحمد، وكتابه من الشهرة بمكان، وانظر كلامه في: العين ٨/١١٣.

(٤) التمهيد/٤٨، وانظر: كتابه النشر ١/٢٠٧، وما بعدها فقد بسط الكلام فيه على ذلك.

(٥) انظر: اللسان ٣/٨٣ (حدر).

والترتيل والحدر من هيئات القراءة، وبينهما التدوير؛ وهو عبارة عن التوسط بين المقامين من التحقيق والحدر[١]، والناظم هنا اختار وجه الترتيل؛ باعتبار ورود الأمر به في قوله تعالى: ﴿وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلًا﴾؛ قال في النشر[٢]: «ولم يقتصر سبحانه على الأمر بالفعل حتى أكده بالمصدر اهتماماً به، وتعظيماً له؛ ليكون ذلك عوناً على تدبر القرآن وتفهمه»، والترتيل صفة لقراءة نبينا ﷺ قد جاء في صحيح الإمام مسلم[٣] من حديث حفصة –رضي الله عنها– أنها قالت في وصف قراءة النبي ﷺ: «وكان يقرأ بالسورة فيرتِّلُها حتى تكونَ أطولَ مِنْ أطولَ منها»، وفي سنن الترمذي وأبي داود والنسائي[٤] من حديث أم المؤمنين أم سلمة –رضي الله عنها– أنها نعتت قراءة النبي ﷺ لمن سأل عنها أنها قراءة مفسرة حرفاً حرفاً، ومن لازم ذلك أن يكون بالترتيل، وهو صريح حديث حفصة –رضي الله عنها–، ومن مرجحات الترتيل ما نقله الإمام ابن الجزري في النشر[٥] عن الإمام أبي حامد الغزالي من أن الترتيل مستحب لا لمجرد التدبر، فإن العجمي الذي لا يفهم القرآن يستحب له أيضاً في القراءة الترتيل والتؤدة؛ لأن ذلك أقرب إلى التوقير والاحترام، وأشد تأثيراً في القلب من الهذرمة والاستعجال.

---

(١) انظر: النشر ٢٠٧/١.

(٢) انظر: النشر ٢٠٨/١.

(٣) كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب جواز النافلة قائماً وقاعداً، برقم/٧٣٣.

(٤) سنن الترمذي، كتاب القراءات، باب في فاتحة الكتاب، برقم/٢٨٥١، وسنن أبي داود، كتاب الصلاة، باب استحباب الترتيل في القراءة، برقم/١٢٥٤، وسنن النسائي، كتاب الافتتاح، باب تزيين القرآن بالصوت، برقم/١٢٥٤.

(٥) ٢٠٩/١.

وبعض أهل العلم لما تكلّم عن هذه المسألة، أفاد أمراً؛ وهو أن ثواب الترتيل أجلُّ وأرفع قدراً، وثواب كثرة القراءة -وهو الذي يتأتى بالحدر- أكثر عدداً، فحال الأول كمن تصدق بجوهرة عظيمة، أو أعتق عبداً قيمته نفيسة جداً، والثاني كمن تصدق بعدد كثير من الدراهم، أو أعتق عدداً من العبيد قيمتهم رخيصة جداً، نصَّ على ذلك الإمام ابن القيم(١)، وجعلَه القولَ الصوابَ في المسألة، ونقلَه عنه من غير تصريح الإمامُ ابن الجزري في النشر(٢).

والذي يظهر -والله أعلم- أن الأصل في القراءة الترتيل؛ لورود الأمر به، ولا مانع من كثرة القراءة؛ للاستزادة من الحسنات لا سيَّما في الأوقات المباركات، وقد نصَّ عليه الإمام الداني بقوله(٣): «وإنما يستعمل القارئُ الحدرَ والهذرمةَ، وهما سرعة القراءة مع تقويم الألفاظ، وتمكين الحروف؛ لتكثر حسناته؛ إذ كان له بكل حرف عشر حسنات، وذلك بعد معرفته بالهمز من غير لَكْزٍ(٤)، والمدِّ من غير تمطيط(٥)، والتشديدَ من غير تمضيغ، والإشباعَ من غير تكلُّفٍ»اهـ.

فالمعتبر حينئذٍ هو سلامة الأداء من لحن وانتقاص لحروف القرآن، وهو منصوص الأئمة المتقدمين، وهو عمل الحذاق المتقنين، كما نصَّ على ذلك أبو

---

(١) انظر: زاد المعاد ١/٣٣٩.

(٢) ١/٢٠٩.

(٣) التحديد/٧٢-٧٣.

(٤) اللكز: الضرب بالجُمْعِ في جميع البدن،، وقيل: الوجء في الصدر بجُمْعِ اليد وكذلك في الحنك. انظر: اللسان ١٢/٣٢١ (لكز)، وَوَصْفُ الهمز بذلك يقتضي نطقه بقوة وغلبة، تكون على سامعها، كاللكز باليد؛ لقوتها.

(٥) المطمطة مدُّ الكلام وتطويله. انظر اللسان ١٣/١٣٣ (مطط).

مزاحم الخاقاني[(١)] بقوله في قصيدته[(٢)]:

فَذُو الحِذْقِ مُعْطٍ لِلْحُرُوفِ حُقُوقَهَا ... إذَا رَتَّلَ القُرْآنَ أَوْ كَانَ ذَا حَدْرِ

قال في التلخيص[(٣)] بعد أن ذكر مراتب القراءة: «وإنما تُحْمَدُ الضُّروبُ كلُّها إذا صحبهن التجويد والتبيين والتحسين»اهـ، وقول الناظم: «وَالحَدْرُ مَا فِيهِ إِذَنْ مِن ضِيقِ»، مشروط بتحقيق ما تقرَّر، كما هو نصُّ النقل عنه قريباً، وهو بعلَّته هنا مستفادٌ مما قرَّره أبو مزاحم في هذا المعنى بقوله[(٤)]:

وَتَرْتِيلُنَا القُرْآنَ أَفْضَلُ لِلَّذِي ... أُمِرْنَا بِهِ مِن مُكْثِنَا فِيهِ وَالفِكْرِ

وَإمَّا حَدَرْنا دَرْسَنَا فَمُرَخَّصٌ ... لَنَا فِيهِ إِذْ دِينُ العِبَادِ إِلَى اليُسْرِ

---

(١) موسى بن عبيد الله بن خاقان، أبو مزاحم العالم البغدادي المقرئ، ولد سنة٢٤٨هـ، واشتغل بالعلم، وأجمع من ترجم له على وصفه بالثقة والعلم بالقرآن والحديث والعربية، مع الديانة والتمسك بالسنة، نظم القصيدة المشهورة في التجويد فأفاد كما قاله الذهبي معرفة القراء/٢٧٤، وقال الإمام ابن الجزري في غاية النهاية ٢/٣٢١: «هو أول من صنف في التجويد فيما أعلم، وقصيدته الرائية المشهورة». توفي -رحمه الله تعالى- في ذي الحجة سنة خمس وعشرين وثلاثمائة. . انظر ترجمته في: معرفة القراء الكبار/٢٧٤-٢٧٥، وغاية النهاية ٢/٣٢٠-٣٢١.

(٢) انظر: قصيدتان في تجويد القرآن/١٩.

(٣) التلخيص/١٣٢.

(٤) انظر: قصيدتان في تجويد القرآن/١٩-٢٠.

المبحث الثاني:
اختياره في باب القول في الاستفتاح

مراده بقوله: «الاستفتاح» أي استفتاح القراءة، والكلام في الباب هنا معقود لصيغ الاستعاذة، واختار الناظم من هذه الصيغ الصيغةَ المشهورة، التي ورد الأمر بها في القرآن: «أعوذ بالله من الشيطان الرجيم»، يقول –رحمه الله[(١)]:

وَاسْتَفْتِحِ القِـرَاةَ بِالتَّعْوِيذِ ... وَلا تَرُدَّ النَّـصَ بِالشُّـذُوذِ
فَـذَاكَ إِجْمَاعٌ مِنَ القُرَّاءِ ... وَلَفْظُهُ الْمُخْتَـارُ فِي الأَدَاءِ
أَعُـوذُ بِاللهِ مِنَ الشَّيْطَانِ ... عَلَى الَّذِي قَدْ جَاءَ فِي القُرْآنِ
وَسَـاقَهُ مَنصُوصاً ابْنُ مُطْعِمْ ... عَـنِ النَّبِيِّ الْمُصْطَفَى الْمُكَرَّمْ
وَغَيْـرُ هَذَا اللَّفْظِ قَدْ يُخْتَارُ ... وَقَدْ أَتَتْ بِنَصِّـهِ أَخْبَارُ
عَلَّلَهَا أَيِمَّـةُ الحَـدِيثِ ... فِي كُتْبِهِم فِي الْمُسْنَدِ الْمَبْثُوثِ
فَـكَانَ مَـا قَدَّمْتُهُ الْمُخْتَارَا ... مِنْ أَجْـلِ تَعْلِيلِهِمُ الأَخْبَارَا

وما اختاره الإمام أبو عمرو الداني من صيغ الاستعاذة هو المختار كذلك عنـد المتقدمين من الأئمة، نصَّ عليه في الكشف [(٢)]، والكامل[(٣)]، ومثله في الكافي[(٤)]، والتلخيص[(٥)]، وهو المختار أيضاً عند جمع من شراح الشاطبية من

(١) الأرجوزة المنبهة/٢٠٤-٢٠٥.
(٢) ١/٨.
(٣) الكامل في القراءات العشر والأربعين الزائدة عليها/٤٧١.
(٤) الكافي في القراءات السبع/٣٥.
(٥) التلخيص/١٣٣.

المتقدمين، نصَّ على ذلك السخاوي في شرحه[١]، وأبو عبدالله الفاسي في اللآلئ الفريدة[٢]، ونصَّ على اختياره أيضاً الإمام ابن مالك في القصيدة المالكية بقوله[٣]:

تَعَوَّذْ جِهَاراً قَاصِداً لِتِلاوَةٍ   وَذُو النَّحْلِ مُخْتَارٌ ....

ومثله كذلك الإمام أبو حيان في لاميته في القراءات بقوله[٤]:

وَعَوِّذْ بِلَفْظٍ لِلْقُرَانِ مُقَدِّماً   أَعُوذُ عَلَى اسْمِ اللهِ وَاجْهَرْ لِمَنْ تَلاَ

وهي أشهر الصيغ بالاتفاق، لا يُقدَّمُ عليها غيرها، وجعل الناظم هذا اللفظ في كتابه التيسير هو المستعمل عند الحذاق؛ لموافقته الكتاب والسنة[٥]، واختاره خاتمة المحققين الإمام ابن الجزري كما في النشر[٦].

وإشارة الناظم هنا إلى تعليل أئمة الحديث كثيراً من صيغ الاستعاذة، هو كما قال، وقد تكلم الحفاظ على كثير من صيغ الاستعاذة، لكن يبقى منها ما هو صحيح؛ ولذلك فقد استشكل ابن الجزري في النشر[٧] قولَ من ادَّعى الإجماع على لفظ سورة النحل؛ لأجل هذا المعنى، وَوَجَّهَ قولهم بأن مقصودهم هو المختار منها على غيره؛ لورود النصِّ به في كتاب الله تعالى.

والصيغ المشهورة في الاستعاذة، والتي لها حظٌّ من النقل ثلاثٌ:

---

(١) انظر: فتح الوصيد ١/١٦٨.

(٢) ١/١٤٥.

(٣) القصيدة المالكية مخطوط لوح/٢.

(٤) عقد اللآلئ مخطوط/ ٢.

(٥) انظر: التيسير/١٦.

(٦) ١/٢٤٣.

(٧) ١/٢٤٦.

الأولى: وهي المختارة: «أعوذ بالله من الشيطان الرجيم».

الثانية: «أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم»، وقد صحَّ عنه عليه الصلاة والسلام أنه كان إذا قام من الليل يقول: «أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم من همزه ونفخه ونفثه»[1].

الثالثة: «أعوذ بالله من الشيطان»، فقد أخرج أبو داود في السنن[2]، من حديث جبير بن مطعم ﷺ[3] أنه رأى النبي ﷺ يصلي صلاة ... الحديث، وفيه قولُه بعد الاستفتاح: «أعوذ بالله من الشيطان من نفخه ونفثه وهمزه».

وخلاصةُ القول أن اختيار الناظم لهذه الصيغة هو الصحيحُ المعتمد، وهو ما عليه عمل أهل العلم في مصنفاتهم، على نحو ما مرَّ قريباً، وسبب الاختيار الذي ذكره الناظم، من موافقته اللفظ القرآني، هو المعتمد عندهم؛ فهو اختيار الجماعة، وعليه أكثر المحققين من أهل العلم، على نحو ما تقدمت الإشارة إليه، والله تعالى أعلم.

---

(١) رواه الترمذي، في كتاب الصلاة، باب ما يقول عند افتتاح الصلاة، وأبو داود، في كتاب الصلاة، باب من رأى الاستفتاح بسبحانك اللهم وبحمدك، كلاهما من حديث أبي سعيد الخدري ﷺ، والحديث صحَّحَه الإمام الألباني.

وهمزه المستعاذ منه، وسوسته، وقيل: المُوْتة، بسكون الواو بلا همز وهي الجنون أو شبهه، ونفخه الكِبْر الذي قاده إلى الكفر، ونفثه، قيل: السحر، وقيل: الشعر. انظر: عون المعبود شرح سنن أبي داود ٣٣٣/٢، وتحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي ٤٣/٢.

(٢) كتاب الصلاة، باب ما يستفتح به الصلاة من الدعاء.

(٣) ابن عدي بن نوفل بن عبد مناف، ابن عم النبي، شيخ قريش في زمانه، وكان موصوفاً بالحلم ﷺ، توفي سنة تسع وخمسين. انظر ترجمته في: السير (٩٥/٣) وما بعدها، والإصابة (٥٧٠/١، ٥٧١).

المبحث الثالث: اختياره في باب القول في التسمية.

عقد الناظم –رحمه الله– كلاماً في مسألة مشهورة عند القراء، متعلقة بالبسملة بين السورتين، وأفاد فيما نقل وافتتح به الباب أن مذهب عامة القراء الفصل بين السورتين بالبسملة، إلا حمزة وأبا عمرو، قال –رحمه الله–[١]:

وَالفَصْلُ بَيْنَ كُلِّ سُورَتَيْنِ ... مِن مَذْهَبِ القُرَّاءِ غَيْرَ اثْنَيْنِ
مِنْهُــم فَكَانَا لا يُبَسْمِلاَنِ ... فِي كُلِّ سُورَةٍ مِــنَ القُرْآنِ
هُــمَا أَبُو عِمَارَةَ الكُوفِيُّ ... وَابْنُ العَلاَءِ القَارِئُ البَصْرِيُّ

ثم ذكر علّة صنيعهم بقوله[٢]:

لأَنَّ باسْــــمِ رَبِّنَا الرَّحْمَنِ ... عِندَهُـــمَا لَيْسَ مِنَ الفُرْقَانِ
فِي أَوَّلِ السُّوَرِ لا فِي النَّمْلِ ... وَذَاكَ كَالإِجْمَاعِ عِندَ الكُلِّ
لِــرَسْمِهِ لِلْفَصْلِ وَالإِعْلاَمِ ... بِأَوَّلِ السُّوَرِ فِي الإِمَـــــامِ
وَغَيْــرُ مَن سَمَّيْتُ يَفْصِلُونَا ... لأَنَّهُم بِالـــــــرَّسْمِ يَقْتَدُونَا

والمسألة مشهورة في مصنفات الفن، والذي عليه العملُ اعتمادُ الوصل لحمزة بين السورتين من غير بسملة، وجهاً واحداً[٣] منصوصاً عليه في الشاطبية في باب البسملة؛ في قول الناظم[٤]:

وَوَصْلُكَ بَيْنَ السُّورَتَيْنِ فَصَاحَةٌ ... .

(١) الأرجوزة المنبهة/٢٠٦.

(٢) الأرجوزة المنبهة/٢٠٦-٢٠٧.

(٣) لا يشكل عليه ما ورد عنه من فصل بالسكت، في السور المسماة بالأربع الزهر؛ إذ الصحيح خلاف ذلك، وأنها كغيرها من سائر السور، وحكم الجميع واحد، قال في النشر ٢٦٢/١: «والأكثرون على عدم التفرقة بين الأربعة وغيرها».

(٤) متن الشاطبية/٩.

وهو بالجواز لكلٍّ من ورش وأبي عمرو وابن عامر، على حدِّ قوله[1]:

.... وَصِلْ وَاسْكُتَنْ كُلٌّ جَلاَيَاهُ حَصَّلاَ

وهذا الحكم في التيسير قال فيه[2]: «وأصحاب حمزة يصلون آخر السورة بأول الأخرى، ويُختار في مذهب ورش وأبي عمرو وابن عامر السكتُ بين السورتين من غير قطع»اهـ.

وقوله: «ويُختار» أي: على الوصل.

وقد اختار أبو عمرو في أرجوزته وجهَ الفصل بين السورتين بالبسملة، وقد حكاه عن عامة القراء؛ كما تقدمت الإشارة إليه في النظم، وعلَّل ذلك بكثرة الأخبار فيه، حيث يقول:

وَالفَصْلُ بِالتَّسْمِيَةِ الْمُخْتَارُ إِذْ كَثُرَتْ فِي ذَلِكَ الأَخْبَارُ

وقد نقل جملة منها الإمام أبو عمرو الداني في جامع البيان[3]، في باب ذكر مذاهبهم في التسمية، والفصل بها بين السورتين.

واختيارُه الفصلَ بالتسمية بين السورتين؛ لأن عليه عمل العامة فيما قرَّره، وفيه اقتداء بالرسم، كما صرَّح بالعلَّة في قوله:

وَغَيْرُ مَن سَمَّيْتُ يَفْصِلُونَا لأَنَّهُم بِالرَّسْمِ يَقْتَدُونَا

والبسملة والوصل والسكت كلُّها صحيحة عمن نُقلت عنه، وليس في اختيار الإمام الداني لوجه البسملة منعٌ مما سواها؛ بل كل ذلك ثابت عن أهله، مرويٌّ عن نقلته، وقد قرَّر –رحمه الله– هذا المعنى بقوله بعد أن ذكر الخلاف[4]:

(١) متن الشاطبية/٩.

(٢) التيسير/١٧–١٨.

(٣) ١/٣٩٥.

(٤) الأرجوزة المنبهة/٢٠٧.

وَكُلُّ هَذَا وَاسِعٌ مَرْوِيُّ وَنَقْلُهُ مُصَحَّحٌ قَوِيُّ

المبحث الرابع:

اختياره في باب القول في الإطباق والإشمام مع الإدغام

ذكر الناظم –رحمه الله– الوجهين الجائزين في قوله تعالى[1]:

﴿مَالَكَ لَا تَأْمَنَّا عَلَى يُوسُفَ﴾؛ وهما إخفاء حركة النون الأولى، والإشمام؛ بضم الشفتين عقب إدغام الحرف الأول في الثاني، قال –رحمه الله–[2]:

وَالكُلُّ قَــدْ قَرَأَ بِالإِشْمَامِ وَهْوَ الذِي يُسْمَعُ فِي الإِدْغَامِ

فِي قَوْلِهِ مَــالَكَ لا تَأْمَنَّا وَذَاكَ إِخْفَــاءٌ كَمَا بَيَّنَّا

إِذْ ضَمَّةُ النُّــونِ هِيَ المُشَارُ بِهَا إِلَى النُّــونِ وَذَا المُخْتَارُ

وَبَعْضُ مَن يَنصُرُ[3] عِلْمَ النَّحْوِ يُــومِي إِلَى ضَمَّتِهَا بِالعُضْوِ

وَذَاكَ فِي الحَقِيقَةِ الإِشْــمَامُ فَهْــوَ عَلَى مَذْهَبِهِ إِدْغَامُ

غير أن الناظم هنا أطلق الإشمام، ومراده به إخفاء الحركة؛ فتكون بين الإسكان والتحريك؛ وهو عمل الاختلاس المعروف[4] والدليلُ على ذلك من نظمه شيئان؛ أولهما قوله –رحمه الله–: «وَهْوَ الذِي يُسْمَعُ فِي الإِدْغَامِ»، وهذا لا يكون إلا إخفاء الحركة، إذ المشهور في استعمال الإشمام أنه إشارة لا تظهر معه الحركة، وثانيهما قوله –رحمه الله–: «وَذَاكَ إِخْفَاءٌ كَمَا بَيَّنَّا»، وهو منه لدفع

(١) يوسف/١١.

(٢) الأرجوزة المنبهة/٢٢٨.

(٣) ضَبَطَهَا محقِّقُ الكتاب بوجهين؛ الأول ما هو مثبت أعلاه، والثاني: يُنْصِرُ.

(٤) الاختلاس مرادف للإخفاء، على ما اختاره الشيخ الضباع، وهما عبارة عن النطق بثلثي الحركة. الإضاءة في بيان أصول القراءة/٣٤.

توهم إرادة استعمال مصطلح الإشمام المشهور؛ مع أنه أشار في خاتمة الأبيات أعلاه إلى مصطلح الإشمام بضم الشفتين من غير صوت، ومصطلح الإشمام هذا بدلالته المذكورة؛ إنما هو على رأي الكوفيين وابن كيسان؛ على ما حكاه الإمام أبو عمرو الداني في جامعه[١]، واستعمل الإشمامَ بهذا الإطلاق أبو معشر الطبري[٢]، في تلخيصه[٣] ومستمسكهم في ذلك أصل الاشتقاق اللغوي، ونقل في جامع البيان[٤] استدلالَهم بقوله: «واستدلوا على صحة ذلك بأن القائل إذا قال: رُمْتُ أخذ الشئ فإنه يخبر أنه حاول تناوله ولَمّا يصل إليه، وإذا قال: أشممت الشئ النار فإنه يخبر أنه أناله شيئاً يسيراً منها، قالوا: ولذلك قلنا إن الإشمام أتمّ في البيان من الروم لوجودنا فيه شيئاً من النطق بالحركة»اهـ، وقال الإمام ابن الجزري -رحمه الله-، وقد نقل الخلاف في ذلك[٥]: «ولا مشاحَّة في التسمية إذا عُرِفَت الحقائق». وليُعْلَم أن الإشمام يقع في عُرْفِ القراء على أربعة أوجه[٦]:

الأول: خَلْطُ حرف بآخر نحو: ﴿الصِّرَاطَ﴾[٧] و﴿صِرَاطَ﴾[٨].

---

(١) جامع البيان ٢/٨٣٢.

(٢) عبدالكريم بن عبدالصمد بن محمد، أبو معشر الطبري، القطان، الشافعي، شيخ أهل مكة، إمام محقق، روى القراءات الكثيرة بالإجازة عن أبي علي الأهوازي، له جملة تصانيف، واستفاد منه جماعة، توفي بمكة سنة ثمان وسبعين وأربعمائة.. انظر ترجمته في: معرفة القراء ١/٤٣٥-٤٣٦، وغاية النهاية ١/٤٠١.

(٣) التلخيص في القراءات الثمان/١٩٢-١٩٣.

(٤) ٢/٨٣٢.

(٥) النشر ٢/١٢١.

(٦) انظر: العقد النضيد ١/٣٦٥-٣٦٦.

(٧) من مواضعه الفاتحة/٦.

(٨) من مواضعه الفاتحة/٧.

الثاني: خَلْطُ حركة بحركة، كما في ﴿قِيلَ﴾[١] و﴿غِيضَ﴾[٢].

الثالث: إخفاء الحركة فتكون بين الإسكان والتحريك، كما في قوله: ﴿تَأْمَنَّا﴾.

الرابع: ضم الشفتين في المضموم خاصة، بعد تسكين الحرف الموقوف عليه؛ للدلالة على أن حركتَه في الوصل ضمةٌ.

والناظم هنا اختار وجه الإشمام؛ المراد به إخفاء الحركة، على وجه الإدغام المحض مع الإشارة إلى الضم، وكذلك صنع في جامعه[٣] ولفظه فيه: «وإلى القول بالإخفاء دون الإدغام ذهب أكثر العلماء من القراء والنحويين؛ وهو الذي أختارُه وأقولُ به»اهـ، وقدَّمَ –رحمه الله– قبل هذا القول وجهَ الترجيح بقوله في معرض ذكره وجه الإشمام مع الإدغام المحض[٤]: «وإذا كان الغرض الإتيان بالإشارة إنما هو الإدغام بأصل هذه الكلمة لا بكيفية حركة آخر الفعل المتصل بضمير الجماعة، وليفرق أيضاً بين ما يسكن للإدغام خاصة وبين ما يسكن على كل حال، فلئن كان هذا هو الغرض كانت الإشارة بالحركة إلى الحرف أتم في البيان، وآكد في الدلالة؛ لأن البصير والأعمى جميعاً يستويان في معرفة ذلك»اهـ.

هذا اختيار أبي عمرو، ووجهه ما ذكره؛ مما نُقِلَ لك، وقد اختار الإمام ابن الجزري في النشر وجه الإشمام، المتضمنَ الإدغام الكامل، وقال[٥]:

---

(١) من مواضعه البقرة/١١.

(٢) هود/٤٤.

(٣) ١٢١٩/٣–١٢٢٠، وانظر: التيسير/١٢٨، وقال فيه عن هذا الوجه: «وهذا قول عامة أئمتنا، وهو الصواب؛ لتأكد دلالته، وصحته في القياس» اهـ.

(٤) جامع البيان ١٢١٩/٣.

(٥) النشر ٣٠٤/١.

«وبالقول الثاني[1] قطع سائر أئمة أهل الأداء من مؤلفي الكتب، وحكاه أيضاً الشاطبي[2] –رحمه الله تعالى–، وهو اختياري؛ لأني لم أجد نصاً يقتضي خلافه، ولأنه الأقرب إلى حقيقة الإدغام، وأصرح في اتباع الرسم»اهـ، ولم يذكر في السبعة سواه[3].

والوجهان صحيحان مقروء بهما، والمقدَّم منهما ما اختار أبو عمرو الداني، وبه بدأ الإمام الشاطبي في ذكر الخلاف، فاقتضى تقديمه، كما هو ظاهر كلامه[4]، والله أعلم.

المبحث الخامس:

اختياره في باب القول في الهمز

افتتح المصنف –رحمه الله– الباب بالتنبيه على صعوبة الهمز، مشيراً إلى أن سبب تغييره في القراءة ما يعتريه في الأداء من شِدَّةٍ وصعوبة، ثم عقد ترجمةً؛ في ذكر الهمز والنَّبرِ هل هما لَقَبَان لموصوف واحد؟، أم هما متغايران؟، وهو محلُّ ورود اختياره في هذا الباب، قال –رحمه الله–[5]:

وَالهَمْزُ وَالنَّبْرُ هُـمَا لَقَبَانِ　　　لِوَاحِـدٍ بِذَاكَ يُعْلَمَانِ
وَقَالَ أَهْلُ العِلْمِ بالحُروفِ　　　النَّبْرُ تَعْبيرٌ عَن التَّخْفِيفِ

(١) يعني به الإشمام، كما مهدتُ لك بذكره.

(٢) كما حكى الوجه قبله، في قوله في باب فرش حروف سورة يوسف:

وتأمننا للكل يخفى مفصلا　　　وأدغم مع إشمامه البعض عنهم

متن الشاطبية/٦١، وانظر: إبراز المعاني ٣/٢٦١-٢٦٢.

(٣) السبعة/٣٤٥.

(٤) انظر: الرسالة الغراء في الأوجه الراجحة في الأداء/٣٨.

(٥) الأرجوزة المنبهة/٢٣٦.

لِلْهَمْزِ وَالهَمْزُ أَشَـــدُّ مِنْهُ وَالأَوَّلُ الصَّحِيحُ فَالزَمَنْهُ

وهذه المسألة مسألة بحث بين علماء اللغة في القديم؛ فذهب الخليل إلى أن النبر دون الهمز، فالنبر عنده ومَن وافقه: الهمزُ المغيَّر بنوع من أنواع التسهيل، وقد أبان أبو عمرو في جامع البيان هذا المذهب بقوله: «وقال –أي: الخزاعي فيما رواه عن ابن كثيرٍ– وكان يقرأ (شعائر الله) بنبرة، قال: والنبرة عندهم دون الهمز، قال: وكذلك (خزائن، وبصائر) ونحوها، وقال ابن مجاهدٍ عن الأصبهانيّ عن أصحابه عن ورْشٍ عن نافعٍ في حروفٍ من الهمز منبورة، قال: والنّبرةُ عندهم همزةٌ ضعيفةٌ، كأنّها همزةٌ بَيْنَ بَيْنَ وليست بهمزةٍ ثابتةٍ؛ فوافق الخزاعيَّ فيما حكاه من كونها كذلك، وقال الخليل بن أحمد: النبرة ألطفُ وألينُ وأحسنُ من الهمزة؛ وهذا أيضاً موافق لما حكيناه»اهـ.

وخالف في ذلك سيبويه؛ فلا يرى فرقاً بين الهمز والنبر؛ وهو اختيار الإمام الداني؛ كما هو منصوص نظمه؛ فاختلاف الاسم على هذا الرأي لا يغير المسمَّى؛ قال سيبويه[1]: «واعلم أنّ الهمزة إنّما فَعَلَ بها هذا من لم يخفّفها؛ لأنّه بَعُد مخرجُها؛ ولأنّها نبْرةٌ تخرج باجتهاد؛ وهي أبعد الحروف مخرجاً؛ فثقل عليهم ذلك؛ لأنّه كالتهوُّع[2]»اهـ، وهذا النصُّ ظاهر الدلالة على أنه لا فرق بين النبر والهمز في الدلالة؛ وهو الراجح؛ وعليه جمهور أئمة اللغة والقراءة؛ قال مكيٌّ – رحمه الله تعالى– في معرض ذكره ما يجب اجتنابه في الهمز[3]: «فيجب على القارئ ألا يتكلف في الهمزة ما يَقْبُح من ظهور شدة النبر بنبرة الصوت»اهـ، ومن إطلاق النبر وإرادة الهمز قول الإمام الحصري في رائيته، في ذكره لمذهب

(١) الكتاب ٣/٥٤٨.

(٢) التهوع: تكلُّف القيء. انظر: اللسان ١٥/١٦٠ (هوع).

(٣) الرعاية/١٤٦.

قالون في الهمزتين من كلمة[1]:

وَسَهَّلَ قَالُونٌ وَحَالَ بِمَدَّةٍ   وَتَسْهِيلِهَا مَا بَيْنَ بَيْنَ بِلاَ نَبْرِ

يعني: بلا همز، على المألوف في مذهبه.

ويعضد ذلك أيضاً أصل اشتقاق اللفظ، فالنبر مصدر نبرت الحرف نبراً إذا همزته[2]، قال أبو البقاء[3] في الإملاء[4]: «اعلم أنّ الهمزة نبْرة تخرج من أقصى الحلق يشبه صوتها التهوّع»اهـ، وهذا ظاهر في التسوية بينهما على رأي الجمهور.

فاختيار الإمام الداني في هذه المسألة؛ في قوله: «وَالأَوَّلُ الصَّحِيحُ فَالزَمَنْهُ»، ويعني به اتفاق اللفظين في الدلالة؛ هو قول سيبويه من قَبْلُ، وهو المشهور الموافق لاشتقاق اللفظ.

مع أن هذه المسألة لا أثر لها بين القراء، وإنما كانت محلَّ نزاع بين أئمة اللغة المتقدمين، ومَن اعتنى بنقل أقوالهم من مصنفي كتب القراءات كأبي عمرو الداني، والله أعلم.

---

(١) القصيدة الحصرية/١٠٤.

(٢) انظر: إصلاح المنطق/١٦، والصحاح ٢/٨٢٢، واللسان ١٤/١٨ (نبر).

(٣) عبدالله بن الحسين بن عبدالله بن الحسين، محب الدين أبو البقاء العكبري؛ نسبة إلى عُكْبَرا، بلدة على دجلة فوق بغداد، خرج منها جماعة من العلماء، ولد ببغداد سنة ثمان وثلاثين وخمسمائة، أخذ العلم عن كبار علماء وقته، وانتفع به خلائق، وكان إماماً في علوم القرآن والفقه واللغة وله تصانيف نافعة، وكان مع هذا حسن الأخلاق متواضعاً، قال عنه الذهبي: «وكان ذا حظ من دين وتعبد وأوراد»، توفي -رحمه الله- سنة ست عشرة وستمائة.. انظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء ٢٢/٩١ وما بعدها، وشذرات الذهب ٥/٦٧ وما بعدها.

(٤) إملاء ما منَّ به الرحمن ١/١٤.

المبحث السادس:

اختياره في باب القول في الفتح والإمالة.

قال –رحمه الله–[١]:

وَالفَتْحُ عِندَ العُلَمَاءِ الأَصْلُ   وَالكَسْرُ فَرْعٌ قَالَ هَذَا الجُلُّ
لأَنَّهُ يُفْتَحُ مَـــــا يُمَالُ   وَلا يُمَـــالُ الفَتْحُ فِيمَا قَالُوا

الفتح والإمالة لغتان فاشيتان على ألسنة الفصحاء من العرب، وقد نقل السخاوي بسنده من طريق شيخه الإمام الشاطبي، عن أبي عمرو الداني قوله[٢]: «الفتح والإمالة فيما اختلف القراء فيه لغتان مشهورتان مستعملتان فاشيتان، على ألسنة القراء والفصحاء من العرب؛ الذين نزل القرآن بلغتهم، قال: والفتح لغة أهل الحجاز، والإمالة لغة عامة أهل نجد من تميم وأسد وقيس، قال: والفتح عند علمائنا الأصل، والإمالة فرع داخل عليه».

والإمالة: أن تنحوَ بالفتحة نحو الكسرة، وبالألف نحو الياء[٣]، وعبَّر عنها الناظم هنا بالكسر وهو مألوف، وعليه عمل المتقدمين، قال الإمام السخاوي[٤]: «والمصنفون من القراء المتقدمين قد يعبرون عن هذين الضربين[٥] من الممال بالكسر مجازاً واتساعاً، كما يعبرون عن الفتح بالتفخيم، ويعبرون عنها أيضاً بالبطح والإضجاع»اهـ والتقليل، ويسمى الإمالة الصغرى، وبين بين؛ وهو واقع

(١) الأرجوزة المنبهة/٢٤٦.

(٢) جمال القراء ٢/٤٩٩، وانظر: إبراز المعاني ٢/٧٧، والنشر ٢/٣٠، وكلام أبي عمرو في الموضح في الفتح والإمالة له.

(٣) انظر: النشر ٢/٣٠.

(٤) انظر: جمال القراء ٢/٥٠٠–٥٠١.

(٥) يقصد الإمالة والتقليل.

بين المنزلتين؛ الفتح والإمالة؛ وذلك بأن تنحو بالألف نحو الياء، وبالفتحة نحو الكسرة قليلاً[1].

والناظم كما هو ظاهر يذهب إلى أن الفتحَ أصلٌ للإمالة، وهو المشهور والأكثر، وقال به جَمْعٌ من المتقدمين، قال مكيٌّ[2]: «اعلم أن أصل الكلام كلّه الفتح، والإمالة تدخل في بعضه، في بعض اللغات لعلّة، والدليل على ذلك أن جميع الكلام الفتحُ فيه سائغ جاهز، وليست الإمالة بداخلة إلا في بعضه، في بعض اللغات لِعِلَّةٍ؛ فالأصل ما عمَّ؛ وهو الفتح» اهـ. وممن نصَّ على أصالة الفتح أبو علي الفارسي في الحجة[3]، وأبو بكر أحمد بن عبيدالله بن إدريس في الكتاب المختار في معاني قراءات أهل الأمصار[4]، وأبو العباس المهدوي في شرح الهداية[5]، والسخاوي في فتح الوصيد[6]، والسمين الحلبي في العقد النضيد[7]، وقال فيه: «واعلم أن الفتح هو الأصل لوجهين؛ أحدهما: أن الإمالة لا بد لها من سبب كما سننبه عليه، والفتح لا سبب له، وما افتقر إلى غيره فرع على ما استغنى، والثاني: أن كل ممال يجوز فتحه، وليس كل مفتوح تجوز إمالته»اهـ، وهذا التعليل الذي ذكره اعتمده مكيٌّ، فيما تقدم النقل عنه قريباً؛ وهو المعتمد لأصحاب هذا الرأي؛ وهو بعينه ما تمسك به الناظم في اختياره، وقد أفاض

---

(١) انظر: النشر ٢/٣٠.

(٢) انظر: الكشف ١/١٦٨.

(٣) الحجة للقراء السبعة ١/٣٨٥.

(٤) ١/٣٠.

(٥) ١/٩٢.

(٦) ١/٤٦١.

(٧) العقد النضيد في شرح القصيد مخطوط لوح: ٢٠٣/ب.

السخاوي في تقرير هذا القول وذكر عِلَلَه بقوله[١]: «والفتح عند علمائنا الأصل، والإمالة فرع داخل عليه، ودليل ذلك خمسة أوجه:

أحدها: أن كل حرف ممال فجائز أن يفتح ابتداءً، ولا يجوز أن يمال إلا عند وجود سبب يدعو إلى إمالته، كالياء والكسرة ونحوها.

والثاني: أن الإمالة تجعل الحرف بين حرفين، وليس الأصل أن يكون الحرف بين حرفين، وإنما الأصل أن يخرج كل حرف من موضعه خالصاً، غير مختلط بغيره.

الثالث: إطلاق النحويين القولَ بجواز رسم ما كان من ذوات الياء بالألف التي الفتح منها، وإن لم يقع فيه إشكال.

والرابع: أن الكاتب إذا أشكل عليه الحرف؛ فلم يدر أمن ذوات الياء هو أو من ذوات الواو؟، رسمه بالألف لا غير.

والخامس: أن الصحابة –رضوان الله عليهم– رسموا في المصاحف كلها ﴿الصَّلَوٰة﴾ و﴿الزَّكَوٰة﴾ و﴿الحَيَوٰة﴾ و﴿النَّجَوٰة﴾ و﴿مِشْكَوٰة﴾ و﴿مَنَوٰةَ الثَّالِثَةَ﴾ بالواو، وقال النحاة: رسموها كذلك على لغة أهل الحجاز لشدة تفخيمهم؛ فتوهموا لشدة الفخامة أنها واو فرسموها على ذلك.فهذا كله يدل على أن الأصل الفتح»اهـ.

وما ذكره السخاوي متفاوت من جهة قوة الاستدلال به؛ فبعضه أقوى من بعض، وما ذكره السمين قبلُ هو المعتمد عند أصحاب هذا الرأي، وقد اشتمله كلام الإمام السخاوي، وذهب بعضهم إلى أصالة كل من الفتح والإمالة، وعدم تقديم واحد منهما على الآخر، نقل ذلك في النشر، وذكر

---

(١) جمال القراء ١/٤٩٩–٥٠٠.

الوجه عندهم بقوله[1]: «وكما أنه لا يكون إمالة إلا بسبب، فكذلك لا يكون فتح ولا تفخيم إلا بسبب، قالوا: ووجود السبب لا يقتضي الفرعية ولا الأصالة»اهـ، ولم يحكم في النشر بترجيح واحد من الرأيين، وإنما ختم السياق بقوله: «قلت: ولكلٍّ من الرأيين وجهٌ، وليس هذا موضع الترجيح» اهـ.

والراجح –والله أعلم– ما ذهب إليه أبو عمرو بالعلّة المقررة في النظم؛ لوضوحها، وكثرة مَن قال به واعتبره من أصحاب التآليف، وأرباب التصانيف، مع أن هذه المسألة لا أثر لها في مقام الرواية، والله أعلم.

المبحث السابع: اختياره في باب: القولُ فيما يُمَال

عَرَضَ –رحمه الله– في هذا الباب ما يميله الأئمة من حروف القرآن، واختار –رحمه الله– في هذا الباب لنافع التقليل بَيْنَ بَيْنَ، وعبَّر عنه بعدم المبالغة في الكسر، حيث يقول[2]:

وَنَافِعٌ فِي الكَسْرِ لا يُبَالِغْ   وَذَلِكَ الْمُخْتَارُ وَهْوَ السَّائِغْ

ويتعين في فهم هذا الاختيار ألا يُنْظَر إلى ما استقرَّ عليه العمل؛ وما هو ثابت في كتب القراءات التي يقرأ الناس بمضمنها اليوم؛ كالشاطبية والطيبة، فما ذكره الإمام أبو عمرو هنا أشمل من ذلك؛ وهو مبنيٌّ على كثرة الروايات والطرق عن نافع وراوييه، والاختيار المذكور قد قرَّره الإمام أبو عمرو الداني في كتابه جامع البيان، قال فيه[3]: «واختُلِفَ عن نافع في كل ما تقدم من الأسماء والأفعال؛ فقرأت له في رواية ابن عبدروس عن أبي عمر عن إسماعيل، وفي رواية

---

(١) النشر ٢/٣٢.

(٢) الأرجوزة المنبهة/٢٤٨.

(٣) جامع البيان ٢/٦٩٨.

ابن سعدان عن المسيّبي، وفي رواية القاضي عن قالون، وفي رواية أبي عون عن الحلواني عنه، وفي رواية الجماعة عن ورش، ما خلا الأصبهاني وحده عنه جميع ذلك بين الفتح والإمالة، سواء وقع حشواً أو في فاصلة»اهـ، ونقل بإسناده في جامع البيان[(١)] عن ابن مجاهد قوله: «كان نافع لا يفتح ذوات الياء ولا يميلها»، ومراده أنه يقرأ بالتقليل، فاختيار أبي عمرو لوجه التقليل عن نافع باعتبار الطرق الواردة عن رواته في ذلك؛ على نحو ما رأيته قبلُ، وليُعْلَم أن التقليل عليه عمل ورش من طريق الأزرق؛ وهو طريق الشاطبية، في أحوال اختصَّ بها، وليس له إمالة محضة في القرآن إلا في الهاء من طه في فاتحة سورتها، ولذلك يقول الحصري[(٢)]:

إِمَالَةُ وَرْشٍ كُلُّهَا غَيْرُ مَحْضَةٍ ... سِوَى الهَاءِ مِن طَهَ وَلِلْفَتْحِ أَسْتَجْرِي

وأما قالون فلا إمالة له ولا تقليل بمضمن الطرق التي اشتملتها الشاطبية والطيبة؛ وهي التي يُقرأ بها اليوم إلا في كلمة ﴿هَارٍ﴾[(٣)] ، فله فيها الإمالة، وكلمة ﴿التَّوْرَاةَ﴾[(٤)]، فله فيها التقليلُ بالخلاف، وأشار إلى ذلك الإمام الحصري في رائيته بقوله[(٥)]:

وَقَالُونُ يَقْرَا البَابَ[(٦)] بِالفَتْحِ لَمْ يُمِلْ ... سِوَى حَرْفِ هَارٍ فَكَّ رَبِّي غَداً أَسْرِي
وَوَافَــقَ فِي التَّوْرَاةِ وَرْشاً فَخُذْ وَزِدْ ... وَلا تَجْهَلَنْ فَالجَهْلُ بِــالمَرْءِ قَدْ يُزْرِي

(١) جامع البيان ٦٩٨/٢.

(٢) القصيدة الحصرية/١٢١.

(٣) سورة التوبة/١٠٩.

(٤) حيث وقع، من مواضعه: آل عمران/٣.

(٥) القصيدة الحصرية/١٢٥.

(٦) يقصد باب الفتح والإمالة.

فتبين بعد هذا أن اختيار أبي عمرو هنا متوافق مع أكثر ما ينقله الرواة عن نافع في ذلك، كما تبين ذلك في النقل من جامع البيان، واعلم أنه مما يتعين دفعه في هذا المقام، أن يُظَنَّ أن الناظم قصد تفضيل قراءة صحيحة على أختها، فليس الإمام الداني ممن يسلك مثل هذا، بل هو ممن حذَّر منه، ونفَّر عنه، وهو القائل في معرض دفاعه عما صحَّ من أوجه القراءة[1]:

أُفٍّ لِمَن يَرُدُّ مَا رَوَاهُ ... مَن شَاهَدَ الأَصْحَابَ أَوْ قَرَاهُ
بِرَأْيِهِ السُّوءِ وَبِالقِيَاسِ ... تِلْكَ لَعَمْرِيْ نَـزْعَةُ الخَنَّاسِ

وهو القائل كذلك في تقرير هذا المعنى[2]:

وَلاَ تُقَابِلْ مَا رَوَاهُ النَّاسُ ... بِالـرَّدِّ إن ضَعَّفَهُ القِيَاسُ
فَلَيْسَ شَيْءٌ مِثْلَ الاتِّبَاعِ ... فَاسْلُكْ طَرِيقَ النَّقْلِ وَالسَّمَاعِ

ومما يحسن التنبيه عليه أن الإمام أبا عمرو الداني، ذكر في هذا الباب مجمل مذاهب القراء في الإمالة، ولم يلتزم التفصيل في كل المسائل، وأشار إلى ذلك بقوله بعد أن ذكر أشهر أحكام الإمالة منسوبة إلى أصحابها[3]:

وَغَيْرُ مَن ذَكَرْتُ قَدْ يُمِيلُ ... مِن ذَاكَ شَيْئاً ذِكْرُهُ يَطُولُ

وإنما اقتصرت على ما أورده عن نافع؛ لمجيء الاختيار في سياقه، على ما تصمنه شرط البحث، والله تعالى أعلم.

(١) الأرجوزة المنبهة/٢٦٠.

(٢) الأرجوزة المنبهة/٢٧٢.

(٣) الأرجوزة المنبهة/٢٤٨.

المبحث الثامن: اختياره في باب: القول في اللامات

ذَكَرَ –رحمه الله– في فاتحة الباب ما اتفق عليه القراء ترقيقاً وتفخيماً، وموضع اختياره في هذا الباب عند حديثه عن مذهب ورش في تغليظ اللام؛ يقول –رحمه الله–(١):

وَقَـــدْ أَتَى التَّغْلِيظُ لِلاَّمَاتِ إِذَا وَرَدْنَ مُتَــــحَرِّكَاتِ
بالفَتْـــحِ قَدْ وَلِيَهُنَّ الطَّاءُ وَالصَّادُ أَيْضاً مِثْلُهَا وَالظَّاءُ
وَهُنَّ مَفْتُوحَاتٌ اوْ سَوَاكِنْ فِي كُلِّ مَوْضِعٍ مِنَ الأَمَاكِنْ
عَن وَرْشٍ القَارِي أَبِي سَعِيْدِ وَلَيْسَ فِي القِيَـــاسِ بِالبَعِيدِ

والناظم –رحمه الله– ذكر مذهب ورش من طريق الأزرق في تغليظ اللام إذا فتحت، وجاء بعدها طاء أو ظاء أو صاد، وكانت هذه الحروف الثلاثة مفتوحة أو ساكنة، وما ذكره –رحمه الله– هو المعتمد في مذهبه؛ قال الإمام الشاطبي –رحمه الله–(٢):

وَغَلَّظَ وَرْشٌ فَتْـــحَ لاَمٍ لِصَادِهَا أَوِ الطَّاءِ أَوْ لِلظَّاءِ قَبْلُ تَنَزُّلاَ
إِذَا فُتِحَتْ أَوْ سُكِّنَتْ كَصَلاَتِهِمْ وَمَطْلَعِ أَيْضاً ثُمَّ ظَلَّ وَيُوصَلاَ

فإن تحركت اللام مع الثلاثة الأحرف المذكورة بالضم أو الكسر أو سكنت، نحو: ﴿يَصِلُونَ﴾(٣)، ﴿وتَصْلِيَةُ﴾(٤) و﴿وَصَّلْنَا﴾(٥)، فلا خلاف في

(١) الأرجوزة المنبهة/٢٦٠.

(٢) متن الشاطبية/٢٨، وانظر في شروط تغليظ اللام له: التيسير/٥٨، وفتح الوصيد ١/٥٣٧، وسراج القاري/١٢٣.

(٣) النساء/٩٠.

(٤) الواقعة/٩٤.

(٥) القصص/٥١.

ترقيقها، ومثله أيضاً إن تحركت الأحرف الثلاثة، بالكسر أو الضم[1]، نحو: ﴿فُصِّلَتْ﴾[2]، و﴿ظُلَّةٌ﴾[3].

واختيار أبي عمرو هنا لمذهب ورش في التغليظ، ليس تفضيلاً للرواية، فقد أخذ ذلك عن شيوخه، كما أفاد في جامع البيان[4]، وإنما هو بيان لصحته في القياس اللغوي، وهذا منه –رحمه الله– حَسَنٌ بديع؛ إذ فيه تقرير مذهب التغليظ عنه، والردُّ على من أنكره بدعوى مخالفته للقياس بزعمهم.

وليُعْلَم أن الأصل في اللام الترقيق؛ لأن الترقيق فيها غير متوقف على سبب، بخلاف التفخيم على ما تبيَّن[5].

والتغليظ في اللام على سبيل الرواية ليس من الشهرة بمكانٍ، فقد اختصَّ به المصريون عن ورش، لم يشاركهم فيه سواهم[6].

قال أبو شامة[7]: «ولا شك أنه إن ثبت لغة فهو لغة ضعيفة مستثقلة؛ فإن العرب عُرِفَ من فصيح لغتها الفرار من الأثقل إلى الأخف، والتغليظ عكس ذلك»اهـ.

بل قال –عفا الله عنه–[8]: «ثم هو على مخالفة المعروف من قراءة ورش؛ فإنها مشتملة على ترقيق الراءات، والإمالة بين بين، وتخفيف الهمز نقلاً وتسهيلاً

(١) انظر فيما تقدم: جامع البيان ٢/٧٩٠-٧٩١.

(٢) هود/١.

(٣) الأعراف/١٧١.

(٤) ٢/٧٨٧-٧٨٨.

(٥) انظر: الكشف ١/٢١٩، وشرح الهداية ١/١٢٧.

(٦) انظر: النشر ٢/١١١.

(٧) إبراز المعاني ٢/١٨٣.

(٨) إبراز المعاني ٢/١٨٣.

وإبدالاً، ولهذا أكثر الروايات عن ورش ترك التغليظ»اهـ.

وهذا الكلام منه –رحمه الله– لم يَرْعَ فيه جانبَ النقل حق الرعاية، فليس من الاكتفاء بالرواية النظر إلى مخالفة القارئ لأصوله، ولو أخذ ذلك في الاعتبار لما كان قارئ أن تسلم له أصوله من غير مخالفة لبعضها، ثم ما ذكره من كونها إن ثبتت فهي لغة ضعيفة، فليس بمسَلَّمٍ من كل وجه، وإنَّ ثبوت القراءة روايةً كافٍ في القبول والتسليم كما لا يخفى، وأما من حيث اللغة فقد نصَّ مكي في الكشف[1] على أن وجه التغليظ لورش في اللام عند مجاورتها لحروف مخصوصة سببه أن هذه الحروف حروف مطبقة مستعلية، فأراد أن يُقَرِّبَ اللام نحو لفظه، فيعمل اللسان في التفخيم عملاً واحداً، وقال[2]: «وهذا هو معظم مذاهب العرب في مثل هذا، يقربون الحرف من الحرف؛ ليعمل اللسان عملاً واحداً، ويقربون الحركة من الحركة؛ ليعمل اللسان عملاً واحداً» اهـ، فصار الأمر بعد ذلك إلى ما ترى من الفسحة والسعة، أما من حيث ثبوت الرواية فذاك مقام لا تصله أيدي التشكيك بحال.

فقول الناظم هنا: «وَلَيْسَ فِي القِيَاسِ بِالبَعِيدِ»، مشعر بما تقرر من موافقته للقياس، وظهور وجهه في العربية، وهذا المسلك منه –رحمه الله– فيه تعظيم لجانب الرواية، فرحمه الله وغفر له.

---

(١) ١/ ٢١٩.

(٢) المصدر السابق، وانظر للاستزادة: شرح الهداية ١/ ١٢٩ وما بعدها.

المبحث التاسع: اختياره في باب القول في الساكنين من كلمتين

ذكر –رحمه الله– في مفتتح نظمه هنا، حالَ أولِ الساكنين؛ إما أن يكون حرف مدٍّ، فالتخلص من الساكنين يكون بحذفه، وإما أن يكون ساكناً صحيحاً، فَيُتَخَلَّص من التقاء الساكنين بكسره، ثم استثنى من ذلك حروفاً قليلة، لِعِلَلٍ مألوفة، ثم تكلم بعد هذا –وهو ما يُحْتَاج إليه في هذا البحث– عن القاعدة عند القراء في التقاء الساكنين؛ إن كان ثالث الثاني مضموماً ضماً لازماً، وهي القاعدة التي عقدها الإمام الشاطبي بقوله[1]:

وَضَمُّكَ أُولَى السَّاكِنَيْنِ لِثَالِثٍ ... يُضَمُّ لُزُوماً كَسْرُهُ فِي نَدٍ حَلاَ

فقال –رحمه الله–[2]:

وَإِنْ أَتَى بَعْدَ السُّكُونِ حَرْفُ ... لَحِقَهُ ضَــمٌّ فَفِيهُ خُلْفُ
فالكَسْــرُ فِيهِ جَائِزٌ وَالضَّمُّ ... وَالضَمُّ أَقْوَى وَهُوَ الأَعَمُّ
وَذَاكَ نَحْــو قَوْله أَنِ اشْكُرْ ... وَقَالَتِ اخْرُجْ وَفَتِيلاً انظُرْ

والإمام الداني هنا أتى بالوجهين الجائزين روايةً في مثل هذا؛ وهما الضم والكسر، كما هو صريح قوله: «فالكَسْرُ فِيهِ جَائِزٌ وَالضَّمُّ»، غير أنه جعل الضمَّ أقوى من الكسر، على حدِّ قوله: «وَالضَّمُّ أَقْوَى».

وليُعلم أن الضم في مثل هذا، هو اختيار مكيٍّ في الكشف[3]، وَوَجْهُ ذلك؛ أنهم ضموا الساكن حين حركوه، كما ضموا الألف في الابتداء[4]،

---

(١) متن الشاطبية/٤٠، وانظر في ذلك: التيسير/٧٨-٧٩، والنشر ٢/٢٢٥.

(٢) الأرجوزة المنبهة/٢٥٧-٢٥٨.

(٣) ١/٢٧٥.

(٤) انظر: الكتاب ٤/١٥٢-١٥٣، والكشف ١/٢٧٥، وشرح الهداية ١/١٨٩.

ويحتمل أن الضمة فيه لأجل الضمة في تاليه، فأتبعوا الضم الضم، حيث استثقل أن يكسره وبعده ضم[١]، وأما وجه الكسر فآتٍ على الأصل في التخلص من التقاء الساكنين[٢].

وأما قول الناظم في اختيار هذا الوجه: وَهُوَ الأَعَمُّ، فمراده –والله أعلم– بعموم الضم؛ أنه المتعين عند البدء بثاني الكلمتين في الأمثلة التي هي وِفق القاعدة، فصار الضم أعم من جهة كونه هو المتعين ابتداءً مع جوازه وصلاً، أما مقابله؛ وهو الكسر، فإنما يجوز حال التقاء الساكنين، ويمتنع حال البدء بالثاني منهما، والله أعلم.

ومن حُسْنِ عمل الناظم –رحمه الله– أن ذكر أمثلة على قاعدته المذكورة؛ وقد ذكر ثلاثةَ أمثلة من كتاب الله تعالى؛ الأول قوله تعالى[٣]: ﴿أَنِ اشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ﴾، والثاني قوله تعالى[٤]: ﴿قَالَتِ اخْرُجْ عَلَيْهِنَّ﴾، والثالث قوله تعالى[٥]: ﴿وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا . انْظُرْ كَيْفَ يَفْتَرُونَ﴾.

المبحث العاشر:

اختياره في باب القول في ياءات الإضافة

ياء الإضافة هي ياء المتكلم، وتتصل بالاسم والفعل والحرف؛ فتكون مع الاسم مجرورة المحل، مع الفعل منصوبته، ومع الحرف منصوبته أو مجرورته،

(١) انظر: الكشف ١/٢٧٥، وشرح الهداية ١/١٨٩، والموضح ١/٣١١.

(٢) انظر: الكشف ١/٢٧٥، وشرح الهداية ١/١٨٨-١٨٩، والموضح ١/٣١٢.

(٣) سورة لقمان/١٤.

(٤) سورة يوسف/٣١.

(٥) سورة النساء/٤٩-٥٠.

بحسب عمل الحرف[١].

وخلاف القراء فيها دائر بين الفتح والإسكان، وهما لغتان مشهورتان[٢]، وقد جمع بينهما امرؤ القيس[٣] في قوله[٤]:

فَفَاضَتْ دُمُوعُ العَيْنِ مِنِّي صَبَابَةً   عَلَى النَّحْرِ حَتى بَلَّ دَمْعِيَ محملي

فأسكن الياء في «مني» وفتحها في «دمعيَ».

وموضع الاختيار عند أبي عمرو في هذا الباب هو اختياره وجه الفتح على الإسكان، حيث جعل الفتح أصلاً والإسكانَ فرعاً عنه، بقوله[٥]:

والفتحُ الأَصْلُ عِندَ جُلِّ النَّاسِ   وَغَيْرُهُ فَــــرْعٌ بِلا التِبَاسِ

والقول بأصالة الفتح في ياء المتكلم معتبرٌ عند المتقدمين، قال ابن خالويه[٦]: «وفي ياء المتكلم أربع لغات؛ فتح الياء على أصل الكلمة، وإسكانها تخفيفاً، وإثبات الهاء بعد الياء، والحذف اختصاراً، تقول العرب: هذا غلاميَ، وغلامي، وغلاميهْ، وغلامِ»، ونَصَرَ هذا أبو علي في الحجة[٧]، وقال معللاً أصالة الحركة: «لأنها بإزاء الكاف للمخاطب، فكما فتحت الكاف كذلك تُفتح الياء»اهـ، وهو بمعناه في الموضح لابن أبي مريم[٨]، ومن قبله في حجة أبي

(١) انظر: النشر ٣٣٢/٢.

(٢) انظر: معاني القرآن للفراء ٢٩/١، والكشف ٣٢٤/١، وإبراز المعاني ٢٢٢/٢.

(٣) امرؤ القيس بن حجر الكندي، أشهر شعراء العرب في الجاهلية، صاحب المعلقة المشهورة، مات سنة ثمانين قبل الهجرة. . انظر ترجمته في: مختار الأغاني ٢٠٣/١ وما بعدها.

(٤) هذا البيت من معلقته، وهو في ديوانه/٢٧.

(٥) الأرجوزة المنبهة/٢٥٩.

(٦) إعراب القراءات السبع ٧٩/١، ونصَّ عليها أيضاً أبو زرعة في حجته/٩٤.

(٧) ٤١٤/١.

(٨) ٢٦٥/١.

زرعة[١]، وقال أبو العباس المهدوي في شرح الهداية[٢]: «أصل ياء الإضافة الحركة ... والإسكان في ياء الإضافة إنما هو تخفيف»اهـ، وإنما اختاروا التحريك بالفتح؛ لخفته، ولاستحقاقها التحريك بالفتح اتفاقاً إذا سكن ما قبلها نحو: بشرايَ، وغلامايَ[٣].

وما اختاره أبو عمرو هو الصحيح، وهو المنقول عن جماعة من المتقدمين، على نحو ما قدمتُ لك، ووجهُه في العربية ظاهر بما تبين قريباً، ونازع في ذلك بعضهم فاعتبر الإسكان أصلاً؛ لأن الياء مبنية، والأصل في البناء السكون، والفتح أصل ثان[٤]، والمعتمد في ذلك ما عليه الجماعة، والله تعالى أعلم.

المبحث الحادي عشر: اختياره في باب: القول في هاء الضمير

هاء الضمير في مصطلح القراء عبارة عن الهاء المكنى بها عن الواحد المذكر الغائب[٥]، وتسمى هاء الكناية، وعليها الترجمة في الشاطبية[٦]، وأصلها[٧]، وفي الطيبة كذلك[٨]، ولها من حيث سباقها ولحاقها أربعةُ أحوال:

الحالة الأولى: أن تقع بين ساكنين، نحو قوله تعالى[٩]: ﴿شَهۡرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِيٓ

(١) حجة القراءات/٩٣.

(٢) ١/١٥٨ باختصار يسير.

(٣) انظر: الحجة لأبي علي ١/٤١٤، وشرح الهداية ١/١٥٨، والموضح ١/٢٦٥.

(٤) إلى هذا ذهب الدمياطي في إتحاف فضلاء البشر ١/٣٣٣.

(٥) انظر: التيسير/٢٩، والعقد النضيد ١/٥٦٧، والنشر ١/٣٠٤.

(٦) متن الشاطبية/١٣.

(٧) انظر: التيسير/ ٢٩.

(٨) متن الطيبة/٤١.

(٩) البقرة/١٨٥.

﴿أُنزِلَ فِيهِ القُرْآنُ﴾. الحالة الثانية: أن تقع بعد متحرك وقبل ساكن؛ نحو قوله[1]: ﴿لَعَلِمَهُ الَّذِينَ﴾.

وحكم هاتين الحالتين: عدم الصلة لجميع القراء.

الحالة الثالثة: أن تقع بين متحركين؛ نحو قوله[2]: ﴿لاَ تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ﴾، فالأصل أنها موصولة للجميع؛ فإن وليها همز فكل على أصله كما ستراه قريباً.

الحالة الرابعة: أن تقع بعد ساكن وقبل متحرك نحو قوله[3]: ﴿فِيهِ هُدىً﴾.

وحكمها: الصلة لابن كثير وحده، يشاركه حفص في موضع واحد؛ وهو قوله في سورة الفرقان[4]: ﴿وَيَخْلُدْ فِيهِ مُهَاناً﴾، وباقي القراء لا صلة لهم[5].

وجعل المصنف –رحمه الله تعالى– عمل ابن كثير في هذه الهاء، هو الأصل فيها؛ لما في الصلة من دفع الخفاء الذي في الهاء، قال –رحمه الله–:

وَالسَّاكِنُ الوَاقِعُ قَبْلَ الهَاءِ ... يَمْنَعُ مِــــن تَكْثِيرِهَا بِاليَاءِ
وَالوَاوِ إلا ابْنَ كَثِيرٍ وَحْدَهْ ... فَالوَصْلُ وَالتَّكْثِيرُ فِيهَا عِندَهْ
وَذَلِكَ الأَصْـــلُ لِكُلِّ هَاءِ ... أَتَتْ ضَمِـــيراً خِيفَةَ الخَفَاءِ

وقد أشار الناظم –رحمه الله– لهذا الأصل في جامع البيان[6]، وبيَّن أن هذه الزيادة تُجتَلَب في الهاء؛ لخفائها، وهذه العلَّةُ التي ذكرها الناظم هنا هي

(١) النساء/٨٣.

(٢) القيامة/١٦.

(٣) البقرة/٢.

(٤) الفرقان/٦٩.

(٥) انظر هذه المراتب في: التيسير/٢٩-٣٠، والنشر ١/٣٠٤-٣٠٥، والوافي/٦٨.

(٦) ١/٤٦٠.

المعتمدة عند المتقدمين؛ قال مكي –رحمه الله–[١]: «فحجة مَن وصل الهاء بياء إذا كان قبلها ياء، وهو ابن كثير، أنه كسر الهاء التي قبلها؛ لخفاء الهاء»اهـ، وكذا احتج أيضاً لصة الهاء قبل الواو[٢]، ونقل مثلَه أبو العباس المهدوي عن أصحاب الخليل وسيبويه[٣]، واعتمده في الموضح[٤]، وقال أبو شامة[٥]: «ووَجْهُ أصل الصلة: أن الهاء حرف خفي فقوي بالصلة بحرف من جنس حركته»اهـ، وعبَّر السمين عن علّة ابن كثير بقصد بيان الهاء[٦]، وهو موافق لما نُقِلَ عن المتقدمين؛ لأنه لم يقصد بيانها إلا لخفائها.

فظهر بما تقدم صحة ما ذكره الناظم –رحمه الله تعالى.

المبحث الثاني عشر: اختياره في باب القول في هاء السكت

عرض الناظم في أول الباب لمعناها، ومذاهب الأئمة فيها، ثم بيَّنَ أن القول الصحيح المعروف إثباتها وقفاً، ثم رجح العلة في إثباتها وصلاً، وأنه حمل للوصل على الوقف، فقال في هذا السياق[٧]:

وَالوَجْهُ فِي إِثْبَاتِهَا فِي الوَصْلِ ... عِندَهُمُ مَـعَ اتِّبَاعِ النَّقْلِ
الحَمْلُ لِلْوَصْلِ عَلَى الوُقُوفِ ... وَذَا قَـوِيٌّ لَيْسَ بِالضَّعِيفِ
إِذِ الشَّـوَاهِدُ لَهُ كَثِيرَهْ ... مَوْجُودَةٌ فِي الكُتْبِ مُسْتَنِيرَهْ

(١) الكشف ١/٤٢.
(٢) انظر: الكشف ١/٤٣.
(٣) انظر: شرح الهداية ١/٢٦.
(٤) ١/٢٣٧-٢٣٨.
(٥) إبراز المعاني ١/٣٠٥.
(٦) انظر: العقد النضيد ١/٥٧٦.
(٧) الأرجوزة المنبهة/٢٦٤.

وهاء السكت والتي انعقد الكلام لبيان وجهها في الوصل، قد عرفها الناظم بقوله[1]:

وَتُعْرَفُ الهَاءُ الَّتِي للسَّكْتِ ... بِمَا حَكَاهُ كُلُّ حَبْرٍ ثَبْتِ

مِـــنْ أَنَّهَا زَائِدَةٌ وَسَاكِنَهْ ... فَهِـــيْ بِذَا لِغَيْرِهَا مُبَايِنَهْ

والناظم قوّى وجهها في الوصل، بأنه إجراء له مجرى الوقف، وما ذكره سائغ معتبر، قد ارتضاه الأئمة، وهو باب سائغ في العربية، قال الإمام ابن مالك في الخلاصة[2]:

وَرُبَّمَا أُعْطِيَ لَفْظَ الوَصْلِ مَا ... لِلْوَقْفِ نَثْراً وَفَشَا مُنتَظِمَا

وهذه المسألة يُحتاج إليها ويذكرها المصنفون في علم الاحتجاج في توجيه بعض القراءات القرآنية، وتخريجها على هذا الوجه، كقراءة الجماعة بإثبات الهاء ساكنة وصلاً[3]، في قوله تعالى: ﴿لَمْ يَتَسَنَّهْ وَانظُرْ﴾ في سورة البقرة[4]، وقوله تعالى: ﴿فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ قُل لَّا أَسْأَلُكُمْ﴾ في سورة الأنعام[5]، فإنهم يعتمدون على هذا التخريج، وكذا فعل أبو منصور في معانيه[6]، ونقل أن هذا هو الوجه في العربية، وأن العرب قد تصل على مثال الوقف، فيكون الوصل كالقطع، وذكر أبو علي في حجته[7] أنهم يفعلون ذلك فيما كان فاصلةً، أو مشبهاً بالفاصلة في

(١) الأرجوزة المنبهة/٢٦٤.

(٢) ألفية ابن مالك/١١٩، وانظر: شرح ابن عقيل على الألفية ٢/٤٧٦-٤٧٧.

(٣) هي قراءة السبعة إلا حمزة والكسائي في موضوع البقرة، ووافقهم ابن عامر في موضع الأنعام.

(٤) آية: ٢٥٩.

(٥) آية: ٩٠.

(٦) معاني القراءات/٨٥.

(٧) ٢/٣٧٦.

كلام تام، وقال في شرح الهداية[١]: «وعلّة من أثبتها في الوصل والوقف، أنه حمل الوصل على الوقف، والعرب تفعل ذلك كثيراً»اهـ، بل هو في القرآن كثير، كما قاله السمين في الدر المصون[٢]، وذكر العلّة أيضاً السخاوي في فتح الوصيد[٣]، وأبو عبدالله الفاسي في اللآلئ الفريدة[٤] وأبو شامة في إبراز المعاني[٥]، والسمين في العقد النضيد[٦]، وقد سلك بعضهم غير هذا المسلك في توجيه القراءة الواردة في الآية[٧]؛ وبيان ذلك: أن في توجيه القراءة وصلاً بسكون الهاء رأيين؛ أولهما: أن يكون الوصل على نيَّة الوقف؛ وهو ما تقدم تقريره، وثانيهما: أن تكون الهاء من أصل الكلمة، ويكون سكونها علامة للجزم؛ لأنها لام الفعل[٨].

وقول الناظم في معرض تقويته لهذا الوجه: «إذِ الشَّوَاهِدُ لَهُ كَثِيرَهْ»، من أظهر ما هناك؛ القراءات القرآنية التي كان مخرجها عند كثير من أهل الشأن على هذا الوجه، على نحو ما تقدم، مما نُقِلَ عنهم، وأما في الشعر فهو فاشٍ كثير، كما تقدم قوله في الخلاصة[٩]:

---

(١) ١/٢٠٥.

(٢) ٢/٥٦٣.

(٣) ٢/٨٥.

(٤) ٢/١٦٥.

(٥) ٢/٣٦٧.

(٦) مخطوط لوح: ٤٣٠/ب

(٧) انظر: الكشف ١/٣٠٨-٣٠٩، وحجة القراءات لأبي زرعة/١٤٣، والموضح ١/٣٤١.

(٨) هو بما رأيت من حُسْنِ تفصيلٍ في الكتاب المختار في معاني قراءات أهل الأمصار ١/١١٥.

(٩) ألفية ابن مالك/١١٩.

وَرُبَّمَا أُعْطِيَ لَفظَ الوَصْلِ مَا لِلْوَقْفِ نَثْراً وَفَشَا مُنتَظِمَا

ومن ذلك قول الشاعر[1]:

لَقَدْ خَشِيتُ أَنْ أَرَى جَدَبَّا مِثْلَ الحَرِيقِ وَافَقَ القَصَبَّا

فشدد الباء في «جَدَبَّا» و«القَصَبَّا» على لغة من يُضَعِّفُ الحرف الأخير في الوقف، ثم زاد حرف الإطلاق، وأبقى التضعيف على حاله[2].

وبهذا يُعلم أن ما أورده الناظم مستقيم لائق معتبر عند المتقدمين، وأن تقريره لهذا الوجه بناءً على شواهد له من النظم والنثر.

المبحث الثالث عشر:

اختياره في باب: القول في الهاء والميم.

لتعلم ابتداءً أن مراده بهذه الترجمة، ثلاث كلمات معلومات عند علماء الفن، وهي كلمات: ﴿عَلَيْهِمْ﴾ و﴿إِلَيْهِمْ﴾ و﴿لَدَيْهِمْ﴾ حيث يضم حمزةُ الهاءَ فيهنَّ وصلاً ووقفاً[3]، كما قال الإمام الشاطبي –رحمه الله–[4]:

عَلَيْهِمْ إِلَيْهِمْ حَمْزَةٌ وَلَدَيْهِمُو جَمِيعاً بِضَمِّ الهَاءِ وَقْفاً وَمَوْصِلاَ

---

(١) ينسب لرؤبة بن العجاج، وهو في ملحقات ديوانه/١٦٩، والبيت من شواهد الكتاب ١٧٠/٤، وانظر: شرح المفصل ٦٩/٩، وشرح الجرجاني على شواهد ابن عقيل/٢٥٨. وقوله: «جدباً» هو نقيض الخصب، و«القصبا» القصب، والمعنى: لقد خفت أن أرى جدباً مهلكاً مثل الحريق يشب في القصب؛ فلا يبقي ولا يذر.

(٢) انظر: شرح ألفية ابن مالك لابن الناظم/٨١٣، وإرشاد السالك إلى حلّ ألفية ابن مالك ٩٧٠/٢، وشرح ابن عقيل ٤٧٧/٢.

(٣) انظر: التبصرة/٦١، والتيسير/١٩، والنشر ٢٧٢/١.

(٤) متن الشاطبية/٩.

قال الإمام أبو عمرو في أرجوزته في سباقه موضع الاختيار منها[١]:

وَحَمْزَةٌ فَالنَّصُ عَنْهُ جَاءَ فِي كَلِمٍ فِيهِنَّ ضَمُّ الهَاءَ
هُنَّ عَلَيْهِمْ وَكَذَا إِلَيْهِمْ وَمِثْلُ هَـذَيْنِ مَعاً لَدَيْهِمْ
وَالضَمُّ أَصْلُهَا بِلاَ خَفَاءِ وَكَسْرُهَا فَرْعٌ لأَجْلِ اليَاءِ

وما اختاره أبو عمرو من جَعْلِ الضم في الهاء أصلاً، هو المعتمدُ؛ بدلالة أنها إذا انفردت كانت حركتها الضم نحو: هُو وهُما وهُم، والياءات فيها غير لازمة، فهن مع الظواهر ألفات، نحو: علَى زيد ولدَى عمرو، فكما أن الهاء مضمومة بعد الألفات، نحو: عصاهم، فكذلك بعد هذه الياءات؛ لأن حمزة يجريهن في المضمر مجراهن في المُظهر، قاله في الموضح[٢]، وقال مكيّ في معرض احتجاجه لقراءة حمزة[٣]: «فأجرى الهاءَ مع الياء العارضة التي هي بدل من الألف، مجراها مع الألف»اهـ، وقال في شرح الهداية[٤]: «أصل الهاء في هذا[٥] وما أشبهه الضم». ثم علَّلَ لذلك بما تقدم ذكره، وأفاد علَّة أخرى بقوله: «ودليلٌ آخر أنا وجدنا جميع ما تكسر الهاء فيه يجوز فيه ضمها، نحو ﴿عَلَيْهِمْ﴾ و﴿فِيهِمْ﴾ و﴿بِهِمْ﴾ وما أشبه ذلك، ولا يجوز الكسر إلا في مواضع مخصوصة، فدلَّ ذلك على أن أصلها الضم»اهـ، وقد اعتمد هذه العلَّة أبو علي الفارسي في حجته[٦] بقوله: «وإنما الدلالة على أن أصل الهاء في ﴿عَلَيْهِمْ﴾ الضم أنها إذا لم

---

(١) الأرجوزة المنبهة/٢٦٦.

(٢) ١/٢٣١-٢٣٢.

(٣) الكشف ١/٣٥-٣٦.

(٤) ١/١٨.

(٥) يقصد ﴿عَلَيْهِمْ﴾ و﴿إِلَيْهِمْ﴾ و﴿لَدَيْهِمْ﴾.

(٦) ١/١٣٣ باختصار يسير.

تجاورها الكسرة، ولا الياء لم تكن إلا مضمومة، وإذا جاورتها الكسرة أو الياء جاز الكسر فيها للاتباع والتقريب، وجاز الضم على الأصل»اهـ.

وقد نصَّ على أصالة الضم فيها وفاقاً للناظم، السخاوي في فتح الوصيد[1]، وأبو عبدالله الفاسي في اللآلئ الفريدة[2]، وعلَّل ذلك بقوله: «لأنها لما كانت ضعيفة لخفائها خُصَّت بأقوى الحركات»، وأبو شامة في إبراز المعاني[3]، والجعبري في كنز المعاني[4].

والضَّمُّ لغة قريش ومَن وَالاهم، قاله في فتح الوصيد[5]، ونَسَبَها في كنز المعاني[6] لفصحاء اليمن.

وقول الناظم: «وَكَسْرُهَا فَرْعٌ لأَجْلِ اليَاءِ»، متفقٌ عليه عندهم، فكلُّ من تكلَّم عن وجه كسر الهاء، فلمناسبة الياء قبلها، وهو من الناظم استطراد؛ لمزيد الايضاح والبيان، ولا يتناوله باعث هذا البحث.

ومن سابق القول يتبين أن الضمَّ أصلٌ للهاء فيما تقدم من الكلمات، لا لَبْسَ في ذلك ولا خفاء، على نحو ما علمتَ من أدلته، والله تعالى أعلم.

---

(١) ١/٢٨٣.

(٢) ١/١٦٦.

(٣) ١/٢٤٥.

(٤) ٢/٢١٢.

(٥) ١/٢٨٣، وانظر: الجوهر النضيد لابن الجندي، مخطوط، لوح: ٧٢/ب.

(٦) ٢/٢١٢.

المبحث الرابع عشر:

اختياره في باب: القول في الروم والإشمام

الروم والإشمام الوارد ذكرهما في هذه الترجمة من كيفيَّات الوقف على أواخر الكلم، والمراد بهذا الباب ما يوقَفُ به على أواخر الكلم، والمستعمل منها عند أئمة القراءة تسعةٌ؛ وهي: السكون، والروم، والإشمام، والإبدال، والنقل، والإدغام، والحذف، والإثبات، والإلحاق[١].

إلا أن الناظم لم يقصد في هذا الباب استيعابَ الكلّ، فقد قدَّم أحكامَ كثيرٍ منها، وإنما قصد فيه بيان ما يجوز الوقف عليه بالسكون والروم والإشمام خاصةً؛ فإن قيل: لِمَ اقتصر على هذه دون ما سواها؟ فيحتمل في الجواب أن يقال: إنما ذكر الروم والإشمام دون ما سواهما لأن حكمهما عند القراء مغاير لحكمهما عند النحاة، وذلك أنهم –أعني القراء– لا يرومون المنصوب ولا المفتوح، والنحاة يُعْمِلُون الرَّوم فيهما، ويمكن أن يُقال: إنما فعل ذلك لجريان العمل فيهما عند القراء جميعاً، مع السكون؛ فهو الأصل، وباقي أحكام الوقف إنما يَختص بها بعض القراء دون بعض.

والإشمام: ضم الشفتين بعد سكون الحرف أصلاً[٢].

وقيل: هو الإشارة إلى الحركة من غير تصويت[٣].

والإشارة بضم الشفتين للإشمام تكون عقب سكون الحرف الأخير من غير تراخٍ.

---

(١) انظر: النشر ٢/١٢٠.

(٢) انظر: التيسير/٥٩.

(٣) انظر: فتح الوصيد ٢/٥١٥، والنشر ٢/١٢١.

والإشمام يُرى بالعين ولا يُسْمَع بالأذن، ولهذا لا يأخذه الأعمى عن الأعمى بل يأخذه المبصِر عن المبصِر، بخلاف الرَّوم فلا يخفى عليه، وأصلُ الروم أظهر للحركة من أصل الإشمام؛ لأن الروم يُسْمَع ويُرَى، والإشمام يُرَى ولا يُسْمَع[1].

وقد أشار إلى صفته وما يجري فيه في الدُّرَرِ اللَّوَامِعِ بقوله[2]:

وَصِفَةُ الإِشْمَامِ إِطْبَاقُ الشِّفَاهْ   بَعْدَ السُّكُونِ وَالضَّرِيرُ لا يَرَاهْ
مِنْ غَيْرِ صَوْتٍ عِندَهُ مَسْمُوعِ   يَكُونُ فِي المَضْمُومِ وَالْمَرْفُوعِ

وإنما جاز الإشمام في المرفوع والمضموم دون غيرهما من الحركات؛ لأنه مناسب لحركة الضم لانضمام الشفتين عند النطق بها، ولم يجز في المجرور والمنصوب؛ لمخالفته لحقيقتهما، ثم إنه فيهما يوهم حركة الضم وصلاً، وهما ليسا كذلك حقيقة فامتنع[3].

وأما الرَّوم فهو: الإتيان ببعض الحركة[4]، وعليه وسابقِهِ النصُّ في الطيبة بقوله[5]:

وَالرَّوْمُ الإِتْيَانُ بِبَعْضِ الحَرَكَهْ   إِشْمَامُهُمْ إِشَارَةٌ لا حَرَكَهْ

وقال أبو عمرو الداني في التيسير[6]: «فأما حقيقة الروم فهو تضعيفك الصَّوتَ بالحركة حتى يذهب بذلك معظم صوتها، فتسمع لها صوتاً خفياً يدركه الأعمى بحاسَّة سمعه»اهـ والرَّوم لا يكون إلا في المتحرك دون الساكن؛ لأنه

---

(١) انظر: الكشف ١/١٢٢.

(٢) ضمن كتاب المجموع الكبير من المتون ١/٦٤، وانظر في معناه: جامع البيان ٢/٨٣١.

(٣) انظر: إبراز المعاني ٢/١٩٨، وهداية القاري ٢/٥١٢-٥١٣.

(٤) النشر ٢/١٢١.

(٥) طيبة النشر/٥٦.

(٦) التيسير/٥٩.

إظهار للحركة على وجه مخصوص. والناظم –رحمه الله– جعل الأصل أن يوقف بالسكون على جميع كَلِمِ القرآن، فقال–رحمه الله تعالى–[1]:

وَالأَصْلُ أَن يُوْقَفَ بِالإِسْكَانِ عَلَى جَمِيعِ كَلِمْ القُرْآنِ

ونصَّ عليه في جامع البيان كذلك، معللاً الحكم بقوله[2]: «اعلم أن الأصل أن يوقف على الكلم المتحركة في حال الوصل بالسكون؛ لأن معنى الوقف عن الحركة أن تُتْرَك، كما يقال: وَقَفْتُ عن كلام فلان، أي تركته، ولأن الوقف ضد الابتداء؛ فكما يُخَصُّ الابتداء بالحركة، كذلك يُخَصُّ الوقف بالسكون، وذلك لغة أكثر العرب»اهـ.

وقد ضمَّن الحافظ أبو عمرو هذا المعنى بقوله في الأرجوزة[3]:

لأَنَّ مَعْنَى الوَقْفِ تَرْكُ ذَلِكَ مِن قَوْلِهِمْ وَقَفْتُ عَن كَلَامِكَا

إِذَا اقْتَضَى كَلَامَــهُ وَتَرَكَهْ كَذَاكَ مَعْنَى الوَقْفِ تَرْكُ الحَرَكَةْ

وما ذكره الإمام أبو عمرو من اعتبار الوقف بالسكون أصلاً، هو المعتبر عند الأئمة المتقدمين؛ قال الإمام مكي –رحمه الله–[4]: «اعلم أن الأصل في هذا الباب أن تقف على السكون»، ثم ذكر العلَّة المتقدمة، التي اعتمدها الإمام أبو عمرو –رحم الله الجميع–، وأصالة الوقف بالسكون؛ هي منصوص جَمْعٍ من الأئمة في كتبهم؛ كما في التذكرة[5] والموضح[6]، وهو المعتمد عند شراح

(١) الأرجوزة المنبهة/٢٧٣.

(٢) ٢/٨٢٥.

(٣) الأرجوزة المنبهة/٢٧٣.

(٤) التبصرة/١٠٦.

(٥) ١/٢٤٢.

(٦) ١/٢١٦.

الشاطبية وفاقاً لناظمها، قال السخاوي عن وجه الإسكان المقدم[١]: «وهو الفصيح المختار، والأصل في عادة القراء»، وهو بمعناه في اللآلئ الفريدة[٢] وإبراز المعاني[٣]، والعقد النضيد[٤]، وأفاد فيه تعليلاً بقوله: «وإنما كان[٥] كذلك لوجهين؛ أحدهما أن الوقف محل استراحة، والسكون أخف من الحركة، والمتكلم لا يصل إلى آخر الحركة إلا وقد كلَّ لسانه غالباً فناسب ذلك أن يأتي بآخرها بأخف ما يكون؛ وهو السكون»[٦]اهـ، واعتبر الحكم وعلَّته الجعبريُّ في كنز المعاني[٧]، وقال في النشر عنه[٨]: «فهو الأصل في الوقف على الكلم المتحركة وصلاً ... وذلك لغة أكثر العرب؛ وهو اختيار جماعة من النحاة، وكثير من القراء»اهـ.

ومما يتعين العلم به أنه لا خلاف بين القراء أن الوقف على المنصوب يكون بالسكون لا غير؛ كما نقل ذلك ابن غلْبون في التذكرة[٩] وأبو شريح[١٠]

---

(١) فتح الوصيد ١/٥٤٥.

(٢) ١/٤٩٢.

(٣) ٢/١٩٣.

(٤) مخطوط لوح: ٢٨١/أ.

(٥) يعني الوقف بالسكون.

(٦) الوجه الثاني مغايرة الوقف للبدء، وقد تقدمت الإشارة إليه في أول المبحث.

(٧) مخطوط لوح:١٤٨/أ، ب.

(٨) ٢/١٢٠-١٢١ باختصار.

(٩) ١/٢٤٠.

(١٠) شيخ القراء، الإمام، أبو عبدالله محمد بن شريح بن يوسف الرعيني الأشبيلي، ولد سنة ثمان وثمانين وثلاثمائة، ارتحل في طلب العلم، ولقي مكي بن أبي طالب وأخذ عنه، ورجع بعلم كثير، وكان من جلة قراء الأندلس، فولي خطابة اشبيلية، من تصانيفه الكافي، توفي – =

في الكافي(١) وسبط الخياط(٢) في الاختيار(٣)، ونصَّ عليه أبو عمرو في أرجوزته بقوله(٤):

لَكِنَّ مِن مَذَاهِبِ القُرَّاءِ   أَلا يَرُوْمُوا النَّصْبَ فِي الأَدَاءِ

وعليه النصُّ في الشاطبية أيضاً بقوله(٥):

وَلَمْ يَرَهُ فِي الفَتْحِ وَالنَّصْبِ قَارِئٌ   ....

ومنع المحقق ابن الجزري إجراء الروم والإشمام في المنصوب والمفتوح بقوله عنهما في طيبة النشر(٦): «وَامْنَعْهُمَا فِي النَّصْبِ وَالفَتْحِ».

ونصَّ على ذلك في النشر(٧)، وقال: «لأن الفتحة خفيفة فإذا خرج بعضها خرج سائرها؛ لأنها لا تقبل التبعيض، كما يقبله الكسر والضم بما فيهما من الثقل»اهـ.

فتبين مما تقدم تقريره أن ما ذكره الإمام الداني –رحمه الله– من كون الوقف بالسكون هو الأصل، هو المعتبر عند الأئمة، لِلْعِلَلِ المتقدمة، والتي تواردوا على التنبيه عليها، والله تعالى أعلم.

= رحمه الله– سنة ست وسبعين وأربعمائة.. انظر ترجمته في: طبقات القراء ٤٥٠/١، وغاية النهاية ١٥٣/٢.

(١) الكافي في القراءات السبع/٦٨.

(٢) الاختيار في القراءات العشر ٢٥٤/١.

(٣) ٢٥٤/١.

(٤) الأرجوزة المنبهة/٢٧٤.

(٥) متن الشاطبية/٣٠.

(٦) متن طيبة النشر/٥٦.

(٧) ١٢٦/٢.

وبعد أنْ قرَّر الناظم هذا ذكر اختياره بقوله[(١)]:

وَالاِخْتِيَارُ الوَقْفُ بِالإِشْمَامِ   وَالرَّوْمِ فِي القُرْآنِ وَالكَلاَمِ

وقد علمتَ مما تقدم أن الناظم جعل الوقف بالسكون أصلاً، وهو المعتمد عندهم، وهنا ذكر اختياره، فهاتان جهتان منفصلتان لا تلتبسان، وتقدم النقلُ عن الإمام ابن الجزري في أن الوقف بالسكون اختيار جماعة من النحاة، وكثيرٍ من القراء، وهو كما قال جرياً منهم على الأصل.

وقد اختار بعض الشيوخ المتقدمين الوقفَ بغير السكون، كما يُفهَم من كلام الإمام ابن الجزري المتقدم النقل عنه قريباً إن كان الموقوف عليه غيرَ منصوب، فاختار ابن مجاهد الإشمامَ، كما نقَلَه عنه أبو معشر في التلخيص[(٢)]، وأبو العلاء الهمذاني[(٣)] في غاية الاختصار[(٤)]، واختار الإمام ابن غلْبون في التذكرة[(٥)] الوقفَ بالروم والإشمام، مع ما تقدم النقل عنه أنه جعل الأصل الوقف بالسكون وعلّل اختياره بقوله[(٦)]: «لأنهما يبينان ما تستحقه الكلمة من

(١) الأرجوزة المنبهة/٢٧٤.

(٢) التلخيص/١٩٣.

(٣) الحسن بن أحمد بن الحسن بن أحمد، أبو العلاء الهمذاني، العطار، شيخ همذان، وإمام العراقيين، وأحد حفاظ عصره، ولد سنة ثمان وثمانين وأربعمائة، اعتنى بهذا الفن أتم عناية، وألف فيه أحسن كتب، قال عنه في الغاية: «ومن وقف على مؤلفاته علم جلالة قدره، وعندي أنه في المشارقة كأبي عمرو في المغاربة»، وكان –رحمه الله– ثقة ديِّناً كبير القدر، أثنى عليه علماء زمانه، وانتفع به خلائق وأمم، توفي –رحمه الله تعالى– سنة تسع وستين وخمسمائة.. انظر ترجمته في: معرفة القراء ٥٤٢/٢ وما بعدها، وغاية النهاية ٢٠٤/١ وما بعدها.

(٤) ٣٩٩/١.

(٥) ٢٤٢/١.

(٦) التذكرة ٢٤٢/١.

الحركة في حال الاتصال» اهـ.

فاختيار الناظم هنا موافق لمذهب بعض الأئمة، وقد وافقهم فيما ذكروه من علّة ذلك بقوله[١]:

لِمَا هُمَا عَنْهُ يُؤَدِّيَانِ مِنْ حَرَكَاتِ الحَرْفِ وَالبَيَانِ

ولا تخفى مصلحة الوقف بالروم والإشمام، ولا سيَّما في المواضع الملبِسة، وعلى هذا عمل شيوخ الإقراء؛ امتحاناً لِأفهام طلابهم، وقد نقل في النشر[٢] جملةً من مواضع القرآن التي قد تلتبس حركة إعرابها على بعض المبتدئين؛ نحو قوله تعالى: ﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾[٣]، ونحو قوله سبحانه: ﴿إِنِّي لِمَا أَنْزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ﴾[٤]، ثم قال[٥]: «وقد كان كثير من معلمينا يأمرنا فيه بالإشارة، وكان بعضهم يأمر بالوصل محافظة على التعريف به، وذلك حَسَنٌ لطيف، والله أعلم»اهـ.

فتبين مما تقدم أن الأصل في الوقف أن يكون بالسكون، وهو المختار، وأما في مقام التعليم، وحال الالتباس فيُختار الوقف بما يُفْهِمُ الحركةَ من روم وإشمام، على ما يجوز دخول الروم والإشمام عليه، وفي هذا جَمْعٌ بين القولين، وتوفيقٌ بين الرأيين، والله تعالى أعلم.

● ثم ذكر المصنِّف –رحمه الله– اختياراً آخر في هذا الباب، اختار فيه قول سيبويه في مسائل مختلفة ذات علاقة بهذا الباب، وتظهر لك جليّاً في السياق

(١) الأرجوزة المنبهة/٢٧٤.

(٢) ٢/١٢٥.

(٣) يوسف/٧٦.

(٤) القصص/٢٤.

(٥) النشر ٢/١٢٥.

التالي، قال أبو عمرو –رحمه الله–[1]:

وَقَـــالَ سِيبَوَيْهِ فِي كِتَابِهْ   مَا قَدْ أَتَى مُسَطَّراً فِي بَابِـــهْ
عَلاَمَةُ الإِشْمَامِ عِندَ الضَّبْطِ   نُقَيْطَةٌ وَجَـــرَّةٌ كَالخَــــطِّ
لِلرَّوْمِ وَالإِسْكَانِ فِيهِ الخَاءُ   عَلاَمَةٌ وَقَـــدْ يُقَالُ الهَـــاءُ
فَـــالرَّوْمُ قَدْ يَعْرِفُهُ الضَّرِيرُ   وَيَقْتَضِي إِشْمَامَـــكَ البَصِيرُ
إِذْ ذَاكَ قَـــدْ شُبِّهَ بِالإِخْفَاءِ   وَذَا فَيُسْتَعْـــمَلُ بِالإِيـــمَاءِ
وَذَاكَ قَـــدْ تَسْمَعُهُ الأُذْنَانِ   فَهْوَ لِذَا أَوْكَـــدُ فِي البَيَانِ
وَذَا فَضَـــمُّ الشَفَتَيْنِ حُكْمُهْ   لِذَا إِلَى الـــرُّؤْيَةِ يُعْزَى عِلْمُهْ
وَذَاكَ يُسْتَعْمَلُ فِي الجَمِيــعِ   فِي النَّصْبِ وَالخَفْضِ وَفِي المَرْفُوعِ
وَذَا فَيُخْتَصُّ بِهِ المَرْفُـــوعُ   فَهْوَ إِذاً فِي غَيْـــرِهِ مَمْنُوعُ
لِبُعْدِ عُضْوِ الخَفْضِ وَالمَنصُوبِ   مِـــن مَخْرَجِ الضَّمَّةِ فِي التَّرْتِيبِ
وَكُلُّ هَـــذَا قَوْلُ سِيبَوَيْهِ   وَهْـــوَ الصَّحِيحُ فَاعْتَمِدْ عَلَيْهِ
وَهْوَ لَعَمْرِي مِن دَقِيقِ القَوْلِ   فَسْئَلْ هُدِيتَ الفَهْمَ مِن ذِي الطَّوْلِ

وقد اختار الناظم –رحمه الله تعالى– ما ذهب إليه سيبويه في المسائل التي ذكرها، قال سيبويه في الكتاب[2] في ذكره لعلامة الإشمام والسكون والروم: «فللإشمام نقطة، وللذي أجري مجرى الجزم والإسكان الخاء، ولروم الحركة خط بين يدي الحرف، وللتضعيف الشين»اهـ، وأوّل هذه المسائل ذكراً في كلام الناظم، ما يتعلق بعلامة الإشمام والروم والإسكان، في ضبط المصاحف، وقد أفاد رأيَ سيبويه المتقدم، وذَكَرَه في بيتين أعلاه في قوله:

(١) الأرجوزة المنبهة/٢٧٥-٢٧٦.
(٢) ٤/١٦٩.

عَلامَةُ الإِشْمَامِ عِندَ الضَّبْطِ نُقَيْطَةٌ وَجَرَّةٌ كَالخَطِّ
لِلرَّوْمِ وَالإِسْكَانِ فِيهِ الخَاءُ عَلاَمَةٌ وَقَدْ يُقَالُ الهَاءُ

وقد نصَّ الإمام أبو عمرو على علامة الإشمام في كتابه المحكم في نقط المصاحف(١)، وأنها نقطة بالحمراء؛ لِيُدَلَّ بذلك على إشمامها، ونصَّ –رحمه الله– في السياق نفسه على أن جَعْلَ النقطة دلالةً على الإشمام أبين وأدل على النطق، يعني مِن جعل الحرف المشمِّ عارياً من الحركة والاعتماد على الأخذ من الشيوخ؛ وهو اختيار أبي داود، واستحسنه الداني في المقنع(٢)، والوجه في ذلك أن الإشمام لا يؤخذ من الخط بل من المشافهة فالتعرية تحمل على السؤال، والأظهر اختيار الداني؛ إذ قد يظن الناظر أن التعري غفلة من الناقط، فيقرأه بحركة خالصة، وليس كذلك(٣)، وموضع النقطة أمام الحرف؛ لِيُدَلَّل بذلك على إشمامها، على ما قرَّره أبو عمرو –رحمه الله–(٤)، قال في متن الضبط(٥):

.... والنقط في إشمام سِيءَ وسِيئت هو من أمام

أما ضبط حركة الحرف المُرام، فقال الناظم في شأنه: «وَجَرَّةٌ كَالخَطِّ لِلرَّوْمِ»، وهو موافق لقول سيبويه، وقد أبان ذلك في الكتاب وشرَحه بقوله(٦): «وأما الذين راموا الحركة فهم الذين قالوا: هذا عمرٌ، وهذا خالدٌ، كأنه يريد رفع لسانه»، وهذا كما هو ظاهر لا أثر له في القراءة؛ لأن ضبط مثل هذا كما

(١) المحكم في نقط المصاحف/٤٨.

(٢) المقنع/١٢٨.

(٣) انظر: دليل الحيران/٣٦١، وسفير العالمين ٢/٥٦٢.

(٤) انظر: المحكم/٤٨، وسفير العالمين ٢/٥٦٣-٥٦٤.

(٥) انظر: دليل الحيران/٣٣٥.

(٦) ٤/١٦٩.

لا يخفى يكون على لازم الوصل، وأما ضبط الحرف المختلس، في وسط الكلمة؛ فالمختار عندهم أن تجعل نقطة فوق الحرف إن كان مفتوحاً كعين {تَعْدُوا}، وتحته إن كان مكسوراً، كعين {نِعِمَّا}، وأما المضموم، نحو: {يَأْمُرُكُمْ} فتجعل النقطة أمام الحرف، وقيل: فيه[1]، وقال الإمام الداني في المقنع[2] عن ضبط الحرف المختلس بالنقط: «وهذا قول الحذاق من النحويين».

ثم ذكر الناظم وجهين في ضبط الحرف الساكن، واشتملهما قوله: «وَالإِسْكَانِ فِيهِ الخَاءُ عَلاَمَةٌ وَقَدْ يُقَالُ الهَاءُ».

الأول: أن تكون العلامة رأس خاء، وقد نصَّ عليه الإمام الداني في المحكم[3] بقوله: «وأهل العربية من سيبويه وعامة أصحابه، يجعلون علامته خاء، يريدون بذلك أول كلمة خفيف[4]».

الثاني: أن تكون علامته هاءً، نص عليه أبو عمرو في المحكم[5] أيضاً، لكن تُرِكَت جرها فصارت: (ه)[6] وذكر أبو عمرو علتين في اختيارهم لذلك بقوله[7]: «من حيث اختص بها الوقف، الذي يلزم فيه تسكين المتحرك، وذلك

---

(١) انظر: المحكم/٤٤-٤٥، وسفير العالمين ٢/٥٦٢-٥٦٣.

(٢) المقنع/١٢٩.

(٣) المحكم/٥١-٥٢.

(٤) جرى استعمال العرب بمثل هذا؛ فيلفظون بالحرف الواحد من الكلمة؛ للدلالة على سائرها، إيجازاً واختصاراً، ومن شواهد هذا قول الشاعر:

نادَوهُمُ إذ ألجموا ألا تا قالوا جميعاً كلهم ألا فا

يريد: ألا تركبون، وألا فاركبوا، فاجتزؤوا بالحرفين عن الكلمتين. . انظر: المحكم/٥٢-٥٣.

(٥) المحكم/٥٢.

(٦) انظر: سفير العالمين ٢/٥٦٦.

(٧) المحكم/٥٢.

في نحو قوله: {كِتَابِيَهْ}[١] و{حِسَابِيَهْ}[٢] و{مَالِيَهْ}[٣] وشبهه، ومن حيث كانت أيضاً عند النحويين البصريين حرفاً غير حاجز ولا فاصل؛ ككون الساكن كذلك سواء؛ لاشتراكهما في الخفة والخفاء، فلذلك جعلت علامة له، ودلالة عليه».

المبحث الخامس عشر:

اختياره في باب: القول في الوقف على هاء التأنيث

يحسن أن يُعْلَم ابتداءً، أن هاء التأنيث هي الهاء التي تكون في الوصل تاء آخر الاسم؛ نحو: نعمة ورحمة، فتبدل في الوقف هاء[٤]، وخلاف القراء في هذا الباب عند الوقف؛ بين واقف عليها بالتاء، وبين مبدلها بالهاء[٥]، وليُعْلَم أيضاً أن هاء التأنيث منها ما رُسِمَ في المصاحف على لفظ الوقف بالهاء، ومنها ما رسم على لفظ الوصل بالتاء، فما كُتِبَ من ذلك بالهاء فلا خلاف في الوقف عليها كذلك لموافقتها الرسم، وهي اللغة الفصحى، وما كُتِبَ من ذلك بالتاء فهو محل خلاف[٦]، ومواطن الخلاف محصورة معلومة تطلب في مظانها، ولأهل العلم بها عناية نثراً ونظماً[٧].

(١) الحاقة/١٩، ٢٥.

(٢) الحاقة/٢٠.

(٣) الحاقة/٢٨.

(٤) النشر ٢/٢٣٥.

(٥) انظر خلاف القراء في ذلك في: التيسير/٦٠.

(٦) انظر: إبراز المعاني ٢/٢٠٨.

(٧) انظر: فتح الوصيد ١/٥٥٣-٥٥٤.

وموضع الاختيار في هذه الترجمة، أنه اختلف في أصل هاء التأنيث هل أصلها الهاء، أو التاء؟، وقد اختار الناظم -رحمه الله- أن أصلَ هذه الهاء تاءُ، معلّلاً ذلك بقوله[1]:

وَاعْلَمْ بِأَنَّ أَصْلَ هَذِي الهَاءِ ... تَاءٌ تُعَـرَّفُ بِلاَ خَفَاءِ
وَإِنَّمَـا أُلْزِمَتِ الإِبْدَالاَ ... فِي الوَقْفِ وَالتَّغْيِيرَ وَالإِعْلاَلاَ
لِيَفْرِقُوا مَا بَيْنَ تَاءِ الأَصْلِ ... وَبَيْنِهَا وَبَيْـنَ تَاءِ الفِعْـلِ

وقول المصنف هو مذهب سيبويه[2] والفراء[3] وابن كيسان[4]، نقل ذلك عنهم السخاوي في فتح الوصيد[5]، والوجه في إبدالها هاءً في الوقف على ما أفاده سيبويه في الكتاب[6] أن التاء قد تكون من نفس الحرف كعفريت وملكوت، ففرّقوا بينها بإبدالها هاءً، وقد أفاد ابنُ كيسان علّةً أخرى في هذا المقام بقوله[7]: «إنما أبدلت؛ لأن الوقف يُلْزِمُهَا السكون، فلو قالوا: شجرتْ

(١) الأرجوزة المنبهة/٢٨٠.

(٢) انظر: الكتاب ١٦٦/٤.

(٣) يحيى بن زياد بن عبدالله بن مروان الديلمي، قيل له: الفراء؛ لأنه كان يفري الكلام، كان أعلم أهل الكوفة بالنحو بعد الكسائي، وقد أخذ عنه، واعتمد عليه، صنف عدّة مصنفات، وكان إماماً كبير القدر رفيع الشأن، توفي -رحمه الله- سنة سبع ومائتين، في خلافة المأمون.. انظر ترجمته في: نزهة الألباء/٩٨ وما بعدها، وبغية الوعاة ٣٣٣/٢.

(٤) أبو الحسن، محمد بن أحمد بن كيسان، أحد أئمة اللغة، أخذ عن المبرد وثعلب، له تصانيف نافعة منها: (المهذب في النحو)، و(غريب الحديث)، توفي -رحمه الله- سنة تسع وتسعين ومائتين.. انظر ترجمته في: نزهة الألباء/٢٣٥، وبغية الوعاة ١٨/١.

(٥) ٥٥٢/١.

(٦) ١٦٦/٤.

(٧) نقل كلامه السخاوي في فتح الوصيد ٥٥٢/١.

لأشبه ضربتْ، وهذه التاء مخالفة لتاء ضربت؛ لما يلحقها من الإعراب، فأبدلوا منها الهاء؛ لتكون فصلاً بينهما»اهـ، ومراده بذلك التفريق بينها، وبين التاء الداخلة على الفعل، وأنت ترى الناظم قد نصَّ على العلّتين معاً؛ فاشتملهما نظمُه بلطيف من القول، مقدماً علّة سيبويه، مثنياً بعلّة ابن كيسان بقوله فيما تقدم نقله:

لِيَفْرِقُوا مَا بَيْنَ تَاءِ الأَصْلِ وَبَيْنِهَا وَبَيْنَ تَاءِ الفِعْلِ

فمغايرتها لتاء الأصل هو كلام سيبويه، ومغايرتها لتاء الفعل، هو كلام ابن كيسان. وقال الفراء[1]: «التاء هي الأصل، والهاء داخلة عليها»، قال: «وعلى ذلك لغة طيء في الوقف، يقولون: امرأت وجاريَت وطلحت وشجرت»، وقد حكى ذلك لغةً عن العرب سيبويه في الكتاب[2]، ومن شواهد ذلك قولُ الشاعر[3]:

اللهُ نجّـــاك بكــفَّيْ مَسْلَـمَتْ مِن بَعْدِ مَا وَبَعْدِ مَا وَبَعْدِ مَتْ

صَارَتْ نُفُوسِ القَوْمِ عِندَ الغَلْصَمَتْ وَكَادَتِ الحُرَّة أن تُدعى أَمَتْ

وذهب جماعة من أئمة العربية إلى أن الهاء هي الأصل، ودليلهم في ذلك أن أكثر هذا الباب في المصحف مكتوب بالهاء، وأما في غير المصحف فيكتب جميعه بالهاء، قالوا: وهي تُسمَّى هاء التأنيث، والتي في نحو ضَرَبَتْ تسمى تاء التأنيث، واستدلوا على ذلك أيضاً أنها لغة أهل الحجاز، وأن قريشاً يقفون بالهاء، وعليه عمل أكثر القراء[4].

(١) نقل هذا القول وتاليه عنه السخاوي في فتح الوصيد ١/٥٥٢.

(٢) ٤/١٦٧.

(٣) البيتان لأبي النجم، وهما في ديوانه/٧٦.

(٤) انظر فتح الوصيد ١/٥٥١،٥٥٢.

الخاتمة

بعد هذا البحث المختصر، تحسن الإفادة بذكر أهم نتائجه، مرتبة على النحو التالي:

١– أن الإمام أبا عمرو الداني له سابقة بديعة في النظم، لا تقل شأناً عن بدائع كتبه المنثورة، ومثل هذا شاهد صدق على مَلَكَةٍ وسعة علم واطلاع.

٢– حاجة طالب هذا الفن لدراسة كثير من مباحثه في نظائرها من كتب اللغة؛ ليظفر بنكتٍ بديعة، وتقريراتٍ لطيفة، كما هو صنيع الإمام أبي عمرو الداني.

٣– أن الترجيح في جانب القراءة إنما هو من حيث الدراية لا من حيث الرواية؛ إذ مقام الرواية رفيع بعيد المنال عن أيدي التشكيك والاعتراض.

٤– أن الإمام أبا عمرو الداني مع اطلاعه وعنايته بجانب الدراية، معظم لجانب النقل والرواية، وله في ذلك تقريراتٌ لطيفة؛ على نحو ما مرَّ معك في ثنايا البحث.

٥– أنه من المهم جداً في فهم مقصد المصنِّف، وبيان مراده، معارضته بتآليفه الأخرى؛ ليظهر لك ما كان محتاجاً لبسط وبيان، ومن دلائل ذلك بيان كثير من معاني القصيدة ودلالاتها، من كتب الإمام الداني، ومصنفاته.

٦– أن الحاجة ملحة لبيان اختيارات الأئمة المتقدمين، وبيان ترجيحاتهم، في عمل يقرر مسالك العلم ويزيدها بياناً.

٧– أن هذه المنظومة تميزت بتنوع الدلائل، وتباين المقاصد، وحسن العرض والتقرير، والوفاء بمقاصد التعليل، وكثيرٌ من هذه المنافع لا توجد في غالب المنظومات العلمية.

٨- أن تعليل الأحكام يزيدها وضوحاً وجلاءً في ذهن المتلقي وفهمه، غير أن العناية بهذا الأمر قليلة لا سيَّما في الأزمان المتأخرة، حيث اقتصر كثير من طالبي هذا العلم على جانب الرواية فقط.

٩- أن العناية باختيارات الإمام الداني في أبواب الأصول من أرجوزته، أتاحت لي شرف الاطلاع على بعض مصنفاته الأخرى، إذ العلاقة بين جملة مصنفاته وثيقة، وفي ذلك منفعة لا تخفى، وفائدة جليلة عظمى.

فهرس المصادر والمراجع

١- إبراز المعاني من حرز الأماني، تأليف الإمام عبدالرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم، المعروف بأبي شامة، تحقيق وتعليق: الشيخ محمود جادو، من مطبوعات الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة «بدون تاريخ».

٢- إتحاف فضلاء البشر بالقراءات الأربع عشر، تأليف العلامة الشيخ: أحمد بن محمد البنا، تحقيق: د. شعبان إسماعيل، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ.

٣- الاختيار في القراءات العشر، تأليف الإمام، أبو محمد، عبدالله بن علي الحنبلي، البغدادي، المعروف بسبط الخياط، دراسة وتحقيق: د. عبدالعزيز بن ناصر السبر، ١٤١٧هـ.

٤- الأرجوزة المنبهة على أسماء القراء والرواة وأصول القراءات وعقد الديانات بالتجويد والدلالات، للإمام المقرئ الحافظ أبي عمرو عثمان بن سعيد الداني، حقّقه وعلق عليه: محمد بن مجقان الجزائري، دار المغني، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.

٥- إرشاد السالك إلى حل ألفية ابن مالك، للإمام العلامة برهان الدين، إبراهيم بن محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية، تحقيق: د. محمد عوض السهلي، أضواء السلف، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.

٦- إصلاح المنطق لابن السكيت، شرح وتحقيق أحمد محمد شاكر، وعبدالسلام محمد هارون، دار المعارف، القاهرة، الطبعة الرابعة.

٧- إعراب القراءات السبع وعللها، لابن خالويه، تحقيق: د. عبد الرحمن العثيمين، مطبعة المدني، مصر، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ.

٨- الأعلام قاموس تراجِم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين، لخير الدين الزركلي، دار العلم، بيروت، الطبعة الحادية عشرة، ١٩٩٥م.

٩- ألفية ابن مالك في النحو والصرف، للعلامة محمد بن عبد الله بن مالك، إعداد وإخراج: دار ابن خزيمة للنشر والتوزيع، الرياض ، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.

١٠- إملاء ما من به الرحمن من وجوه الإعراب والقراءات في جميع القرآن، لأبي البقاء، عبدالله بن الحسين بن عبدالله العكبري، تصحيح وتحقيق الأستاذ: إبراهيم عطوه عوض، دار الحديث، القاهرة.

١١- بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، لجلال الدين السيوطي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، مطبعة عيسى البابي الحلبي .

١٢- التبصرة في القراءات السبع، للإمام أبي محمد؛ مكي بن أبي طالب القيسي، اعتنى بتصحيحه ومراجعته: جمال الدين محمد شرف، دار الصحابة للتراث، طنطا، مصر «بدون تاريخ».

١٣- تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، للإمام الحافظ؛ أبي العلا محمد عبدالرحمن بن عبدالرحيم المباركفوري، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ.

١٤- التذكرة في القراءات الثمان، للإمام؛ أبي الحسن، طاهر بن عبدالمنعم بن غلْبون الحلبي، دراسة وتحقيق: د. أيمن رشدي سويد، الجماعة الخيرية لتحفيظ القرآن الكريم، جدة، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.

١٥- التلخيص في القراءات الثمان، للإمام أبي معشر الطبري، دراسة وتحقيق: محمد حسن عقيل موسى، الجماعة الخيرية لتحفيظ القرآن الكريم، جدة، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.

١٦- التمهيد في علم التجويد، للإمام ابن الجزري، تحقيق د: علي حسين البواب، مكتبة المعارف، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ.

١٧- التيسير في القراءات السبع، لأبي عمرو الداني، عني بتصحيحه: أوتويرتزل، نشر دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٤هـ.

١٨- جامع البيان في القراءات السبع، للإمام أبي عمرو، عثمان بن سعيد الداني، تحقيق جماعة من المختصين، جامعة الشارقة، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ.

١٩- جمال القراء وكمال الإقراء، لعلم الدين؛ علي بن محمد السخاوي، تحقيق: د. علي

حسين البواب، مكتبة التراث، مكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.

٢٠- الحجة للقراء السبعة أئمة الأمصار بالحجاز والعراق والشام الذين ذكرهم أبو بكر بن مجاهد، لأبي علي الفارسي، تحقيق: بدر الدين قهوجي وجماعة، دار المأمون للتراث، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ.

٢١- حرز الأماني ووجه التهاني في القراءات السبع، للشاطبي، تصحيح: محمد تميم الزعبي، دار المطبوعات الحديثة، المدينة المنورة، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ.

٢٢- الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، تأليف الإمام: أحمد بن يوسف المعروف بالسمين الحلبي، تحقيق: د. أحمد محمد الخرَّاط، دار القلم، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ.

٢٣- الدرة المضية في عقد أهل الفرقة المرضية، لمحمد بن أحمد السفاريني، شرح وتعليق: أشرف عبد المقصود، أضواء السلف، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.

٢٤- دليل الحيران على مورد الظمآن في فنّي الرسم والضبط، للشيخ الإمام، إبراهيم المارغني التونسي، دراسة وتحقيق: د. عبدالسلام محمد البكاري، دار الحديث، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ.

٢٥- الرسالة الغراء في الأوجه الراجحة في الأداء عن العشرة القراء، تأليف: د. علي بن محمد النحاس، مكتبة الآداب، القاهرة، مصر، الطبعة الثانية، ١٤٢٥هـ.

٢٦- زاد المعاد في هدي خير العباد، الإمام شمس الدين أبو عبدالله محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية، حقق نصوصه، وخرج أحاديثه وعلق عليه: شعيب الأرنؤوط، وعبدالقادر الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة السادسة والعشرون، ١٤١٢هـ.

٢٧- السحب الوابلة على ضرائح الحنابلة، لمحمد بن عبد الله بن حميد النجدي، تحقيق وتعليق د: بكر بن عبد الله أبو زيد، و د: عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.

٢٨- سراج القارئ المبتدي وتذكار المقرئ المنتهي، لأبي القاسم علي بن عثمان القاصح،

مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، مصر، الطبعة الثالثة، ١٣٧٣هـ.

٢٩- سفير العالمين في إيضاح وتحرير وتحبير سمير الطالبين في رسم وضبط الكتاب المبين، جمع وتأليف وتعليق: د. أشرف محمد فؤاد طلعت، مكتبة الإمام البخاري، مصر الطبعة الثانية، ١٤٢٦هـ.

٣٠- سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر، لمحمد بن خليل بن علي المرادي، دار ابن حزم، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٨هـ.

٣١- سنن أبي داود، أبو داود السجستاني، تحقيق: محمد عوامة، دار القبلة، جدة.

٣٢- سنن النسائي، أحمد بن شعيب النسائي، ترقيم: عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية بحلب، الطبعة الثالثة، ١٤١٤هـ.

٣٣- شرح ألفية ابن مالك، لابن الناظم؛ أبي عبدالله، بدر الدين محمد بن مالك الأندلسي، تحقيق: د. عبدالحميد السيد محمد، دار الجيل، بيروت، لبنان، ١٤١٩هـ.

٣٤- شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، لعبد الله بن عقيل العقيلي، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت، ١٤١٥هـ.

٣٥- شرح الجرجاوي على شواهد ابن عقيل، للشيخ عبدالمنعم عوض الجرجاوي، دار الفكر، «بدون تاريخ».

٣٦- شرح الهداية، لأبي العباس المهدوي، تحقيق: د. حازم سعيد حيدر، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.

٣٧- الصحاح للجوهري، تحقيق أحمد عبدالغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٤هـ.

٣٨- طبقات القراء، تأليف: شمس الدين، أبي عبدالله، محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تحقيق: د. أحمد خان، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، الطبعة الثانية، ١٤٢٧هـ.

٣٩- طيبة النشر في القراءات العشر للإمام شمس الدين محمد بن الجزري، اعتنى به: محمد تميم الزعبي، مكتبة دار الهدى بجدة، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.

٤٠- عون المعبود بشرح سنن أبي داود، للعلامة؛ أبي الطيب، محمد شمس الحق العظيم آبادي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ.

٤١- فتح الوصيد في شرح القصيد، للإمام علم الدين، علي بن عبدالصمد السخاوي، دراسة وتحقيق: د. أحمد عدنان الزعبي، مكتبة دار البيان، الكويت، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ.

٤٢- القصيدة الحصرية في قراءة الإمام نافع، للإمام المقرئ علي بن عبد الغني الحصري، تحقيق د: توفيق العبقري، مكتبة أولاد الشيخ للتراث، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ.

٤٣- الكامل في القراءات العشر والأربعين الزائدة عليها، تأليف: أبي القاسم، يوسف بن علي بن محمد بن جبارة الهذلي المغربي، تحقيق وتعليق: جمال بن السيد رفاعي، مؤسسة سما للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ.

٤٤- كتاب السبعة في القراءات، للإمام أبي بكر، أحمد بن موسى بن مجاهد، التميمي البغدادي، تحقيق:د. شوقي ضيف، طبعة دار المعارف، مصر، الطبعة الثالثة.

٤٥- الكتاب المختار في معاني قراءات أهل الأمصار، إملاء الشيخ، أبي بكر، أحمد بن عبيدالله بن إدريس، تحقيق ودراسة: د. عبدالعزيز بن حميد الجهني، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ.

٤٦- الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها، لمكي بن أبي طالب القيسي، تحقيق: د. محمد محيي الدين رمضان، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٤هـ.

٤٧- لسان العرب، للإمام العلامة ابن منظور، اعتنى بتصحيحها: أمين عبد الوهاب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.

٤٨- المجموع الكبير من المتون فيما يذكر من الفنون، المكتبة العصرية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ.

٤٩- المحكم في نقط المصاحف، للإمام، أبي عمرو، عثمان بن سعيد الداني، تحقيق: د. عزة حسن، دار الفكر، دمشق، الطبعة الثانية، ١٤١٨هـ.

٥٠– معاني القراءات، للإمام العلامة، أبي منصور، محمد بن أحمد الأزهري، حققه وعلق عليه: أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.

٥١– معاني القرآن، لأبي زكريا يحيى بن زياد الفراء، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٣هـ.

٥٢– المقنع في معرفة مرسوم مصاحف أهل الأمصار مع كتاب النقط، تأليف الإمام، أبي عمرو عثمان بن سعيد الداني، تحقيق: محمد أحمد همان، دار الفكر، دمشق، سوريا، تصوير ١٩٨٣م، عن الطبعة الأولى ١٩٤٠م.

٥٣– الموضح في وجوه القراءات وعللها، لنصر بن علي الشيرازي؛ المعروف بابن أبي مريم، تحقيق: د. عمر حمدان الكبيسي، مطبوعات الجماعة الخيرية لتحفيظ القرآن الكريم بجدة، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.

٥٤– نزهة الألباء في طبقات الأدباء، لكمال الدين عبدالرحمن الأنباري، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار نهضة مصر للطبع والنشر، القاهرة.

٥٥– هداية القاري إلى تجويد كلام الباري، لعبد الفتاح المرصفي، مكتبة طيبة، المدينة النبوية، الطبعة الثانية «بدون تاريخ».

قائمة الموضوعات

اَلْمُسَبِّحَاتُ فِي الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ

(دِرَاسَةٌ بَلاَغِيَّةٌ)

إعْدادُ :

د. فَائِزَة بِنت سَالِم صَالِح أَحْمَد

الأُسْتَاذ الْمُسَاعِد فِي مَعْهَدِ اللُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ فِي جَامِعَةِ أُمِّ الْقُرَى

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أمام المرسلين وخاتم النبيين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

إن القرآن الكريم معجزة الله في الأرض، وهو معجزة بلاغية أعجز الجيل الذي نزل فيه، ولا يزال يعجز الأجيال حتى يرث الله الأرض ومن عليها.

ويبدو الإعجاز واضحاً حين نتأمل فواتح سور القرآن الكريم، وهي تنقسم إلى قسمين: قسم بدئ بالحروف المقطعة، وهذه ذهب العلماء في تفسيرها كل مذهب، وأفاضوا في بيان حقيقتها، فمما قالوه: أن عددها نصف عدد الحروف العربية، وقد وردت على حرف وعلى حرفين، وعلى ثلاثة، وعلى أربعة، وعلى خمسة[١].

والقسم الثاني بدئ بعشرة أنواع من الكلام حصرها صاحب الإتقان في:

١– الثناء عليه تعالى.	٢– حروف التهجي.
٣– النداء.	٤– الجملة الخبرية.
٥– القسم.	٦– الشرط.
٧– الأمر.	٨– الاستفهام.
٩– الدعاء.	١٠– التعليل[٢].

وستتناول هذه الدراسة التسبيح في مطالع سور القرآن الكريم، فالتسبيح الذي يعد جزءاً من الغرض الأول وهو الثناء على الله سبحانه وتعالى، فقد جاء الثناء بالتسبيح، وبالتحميد، وبتبارك.

(١) انظر: التفسير الكبير، للفخر الرازي: ج٤ ص ٢.

(٢) ج٢، ص ١٣٥.

ولقد جاءت مطالع المسبحات في القرآن على أبلغ ما يجيء به الكلام، وهذا ما يسمى ببراعة الاستهلال في الكلام.

ولهذه المطالع صلة وثيقة بمقاصد السورة التي جاءت فيها، ذلك أن السورة الواحدة من القرآن هي أشبه بالبناء أو باللحمة، تترابط فيه موضوعات السورة وجمله بخيط رفيع، وقد اهتم العلماء بهذا النوع من الدراسة التي تبين وجه المناسبة بين كلمات وآيات وسور القرآن، وهذا ما سمي بعلم المناسبة، وقد عدّه العلماء باباً من أبواب الإعجاز بجانب النظم، فمثلاً يقول الفخر الرازي الذي اهتم بالمناسبات في القرآن: (ومن تأمل في لطائف نظم هذه السورة – أي سورة البقرة – وفي بدائع ترتيبها علم أن القرآن كما أنه معجز بحسب فصاحة ألفاظه وشرف معانيه، فهو أيضاً معجز بحسب ترتيبه ونظم آياته)[1].

وقد رأيت في هذه الدراسة أن أتناول السور المفتتحة بالتسبيح، وأبين صلته بالسورة بعد بيان كيفية ترابط آيات السورة وبنائها.

هذا وقد جاء لفظ التسبيح في القرآن بمتصرفات مختلفة في سبع سور على النحو التالي:

- المصدر ﴿سُبْحَٰنَ﴾ في سورة واحدة، وهي سورة الإسراء.
- الفعل الماضي ﴿سَبَّحَ﴾ في ثلاث سور: الحديد، والحشر، والصف.
- الفعل المضارع ﴿يُسَبِّحُ﴾ في سورتين: الجمعة، والتغابن.
- الفعل الأمر ﴿سَبِّحِ﴾ في سورة واحدة وهي سورة الأعلى.

- **معنى التسبيح:**

السَّبْحُ والسِّبَاحَة هي العوم في الماء، وسبْحُ الفرس جريه، والسَّوابح هي

(١) التفسير الكبير، ج٧، ص ١٣٩.

الخيل، والنجوم تسبح في الفلك سبحاً إذا جرت في دورانها.

وجاء السَّبح في القرآن في معاني مختلفة، فمنها: السَّبْح: التباعد، قال تعالى: ﴿إِنَّ لَكَ فِي ٱلنَّهَارِ سَبْحًا طَوِيلًا﴾(١)، ومنها: الجري وسرعة الذهاب في العمل، قال تعالى: ﴿وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾(٢)، وسميت النجوم التي تسبح في الفلك بالسابحات ﴿وَٱلسَّٰبِحَٰتِ سَبْحًا﴾(٣).

ويأتي التسَّبيح بمعنى التتريه ﴿فَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ﴾(٤) معناه تتريه الله تعالى عن كل ما لا ينبغي، وأصله المرُّ السريع في عبادة الله، وجعل التسبيح عاماً في العبادات قولاً كان أو فعلاً أو نية، قال تعالى: ﴿فَلَوْلَآ أَنَّهُۥ كَانَ مِنَ ٱلْمُسَبِّحِينَ﴾(٥) قيل من المصلين، ﴿وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ﴾(٦)، ﴿وَسَبِّحْ بِٱلْعَشِيِّ وَٱلْإِبْكَٰرِ﴾(٧)، ﴿وَمِنَ ٱلَّيْلِ فَسَبِّحْهُ وَأَدْبَٰرَ ٱلسُّجُودِ﴾(٨)، ﴿لَوْلَا تُسَبِّحُونَ﴾(٩). كما أنها تأتي بمعنى التعجب، فالعرب تقول سبحان من كذا، إذا تعجبت منه(١٠).

---

(١) سورة المزمل، آية (٧).

(٢) سورة يس، آية (٤٠).

(٣) سورة النازعات، آية(٣).

(٤) سورة الروم، آية(١٧).

(٥) سورة الصافات، آية (١٤٣).

(٦) سورة البقرة، آية (٣٠).

(٧) سورة آل عمران، آية (٤١).

(٨) سورة ق، آية (٤٠).

(٩) سورة سورة القلم، آية (٢٨).

(١٠) انظر: لسان العرب: ج٢، ص ٤٧٠ – ٤٧١، المفردات في غريب القرآن: ص ٢٢١ – ٢٢٢.

وقد ورد التسبيح في القرآن بصيغ مختلفة: ﴿سُبْحَٰنَ﴾، ﴿فَسَبِّحْ﴾، ﴿يُسَبِّحُ﴾، ﴿تَسْبِيحَهُۥ﴾، ﴿تُسَبِّحُ﴾.

ووردت في الكلام بصيغ أخرى منها: "سُبُّوح" في وصف الله تعالى سُبُّوح قدوس"، لأنه يُسبَّح ويقدَّس، قال ثعلب: (كل اسم (فَعُّول) فهو مفتوح الأول إلا (السُّبوح القُد وس) فإن الضم فيها أكثر، وهما من أبنية المبالغة، والمراد به التتريه ".

ومن مشتقاها "سُبُحات وجه الله" بضم السين والباء، أي أنواره وجلاله وعظمته، وتأتي كلمة " السُّبْحة " بمعنى الدعاء، وصلاة التطوع والنافلة، ومنها: السُّبحة: الخرزات التي يعد المسبح بها، وهي كلمة مولدة[1].

- أنواع التسبيح:
- أولاً: التسبيح بالمصدر:

سورة واحدة في القرآن بدئ مطلعها بالتسبيح بالمصدر، وهي سورة الإسراء، وتسمى سورة بني إسرائيل، جاءت بعد سورة النحل، ولها ارتباط بأواخرها، فلما قال تعالى في سورة النحل: ﴿إِنَّمَا جُعِلَ ٱلسَّبْتُ عَلَى ٱلَّذِينَ ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ ۚ وَإِنَّ رَبَّكَ لَيَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ فِيمَا كَانُوا۟ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾[2]، بيّن تعالى في سورة الإسراء شرع اليهود وشأهم، فذكر تاريخهم وما شرع لهم في التوراة، وعصياهم وفسادهم في تخريب المسجد، ثم ذكر استفزازهم للنبي ﷺ وعزمهم على إخراجه من المدينة، وذكرت السورة خطاب موسى عليه السلام مع فرعون، فالسورة تفرق بين دعوة الرسول ﷺ، وموقف اليهود منه ودعوة موسى عليه السلام وموقف فرعون منه.

(١) لسان العرب، لابن منظور: ج٢، ص ٤٧٠.

(٢) سورة المجادلة، آية (٢١).

ثم لما كان افتتاح هذه السورة بالتسبيح جاءت بعدها سورة الكهف بالتحميد، والتسبيح يسبق التحميد.

وكما افتتحت السورة بالتسبيح فقد جاء التسبيح أيضاً في ثنايا السورة بصيغ مختلفة ﴿قُلْ سُبْحَانَ رَبِّى هَلْ كُنتُ إِلَّا بَشَرًا رَّسُولًا﴾[(١)]، ﴿وَيَقُولُونَ سُبْحَـٰنَ رَبِّنَآ إِن كَانَ وَعْدُ رَبِّنَا لَمَفْعُولًا﴾[(٢)]، ﴿سُبْحَـٰنَهُۥ وَتَعَـٰلَىٰ عَمَّا يَقُولُونَ عُلُوًّا كَبِيرًا﴾[(٣)]، فالآية الأولى أمر للرسول ﷺ بالتسبيح، والثانية تسبيح بلسان عباده الصالحين، والثالثة تتريه عام من الله تعالى.

كما تكرر التسبيح بصيغ مختلفة ثلاث مرات في آية واحدة في قوله تعالى: ﴿تُسَبِّحُ لَهُ ٱلسَّمَـٰوَٰتُ ٱلسَّبْعُ وَٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ ۚ وَإِن مِّن شَىْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ وَلَـٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ ۗ إِنَّهُۥ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا﴾[(٤)]، هذه الآية تؤكد عموم تسبيح كل شيء لله تعالى مما في هذا الوجود، فذكرت أولاً خبر تسبيح السموات السبع والأرض، ثم تسبيح المخلوقات التي في السموات والأرض، ثم عموم تسبيح كل شيء، ونلاحظ هذا التدرج في المعاني، ثم جاءت ﴿وَإِن مِّن شَىْءٍ﴾ بالتوكيد بـــ(إن) التي بمعنى (ما)، و(من) الزائدة التي تفيد استقصاء كل ما يدخل تحت شيء من ذي عقل وغيره، وجاء الأسلوب بالقصر.

---

(١) سورة الإسراء، آية (٩٣)

(٢) سورة الإسراء، آية (١٠٨).

(٣) سورة الإسراء، آية (٤٣).

(٤) سورة الإسراء، آية (٤٤).

وكان الصحابة ﷺ يسمعون تسبيح الطعام، وتسبيح الحصى، وحري بنا تأمل هذه الآية والإيقان بخضوع كل من في الكون له سبحانه وتعالى.

وسورة الإسراء سورة عظيمة أكدت حادثة الإسراء إلى المسجد الأقصى، وهي مكية إلا بعض آياتها، وتدور السورة حول إثبات أن القرآن وحي من عند الله.

افتتحت السورة بقوله تعالى: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ﴾، و﴿سُبْحَٰنَ﴾ مصدر سبح تسبيحاً مخففة بمعنى نزه تنزيهاً حتى صارت علماً للتنزيه، دالة على أبلغ ما يكون من معناها، وفي التسبيح إشارة إلى التعجب من هذه القصة وأنها من الأمور العظيمة التي لا يمكن وصفها، وأصل صيغ التسبيح هو كلمة (سبحان الله) ومنها جاءت مشتقاتها إما بالإضمار ﴿سُبْحَٰنَكَ﴾[1]، ﴿سُبْحَٰنَهُۥ﴾[2] أو بالموصول ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ﴾، ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْأَزْوَٰجَ كُلَّهَا﴾[3] وهي تفيد التعجب من القدرة الإلهية من هذه الأمور التي لا يقدر عليها إلا الله تعالى، كما أن فيها دعوة للتأمل وملاحظة ما ورد في السورة.

وتتكون الآية في السورة من ثلاث جمل: قال تعالى: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ إِلَى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْأَقْصَا ٱلَّذِى بَٰرَكْنَا حَوْلَهُۥ لِنُرِيَهُۥ مِنْ ءَايَٰتِنَآ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾:

– الجملة الأولى: جملة: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ إِلَى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْأَقْصَا ٱلَّذِى بَٰرَكْنَا حَوْلَهُۥ﴾ جملة

(١) سورة البقرة، آية (٣٢).

(٢) سورة النساء، آية (١٧١).

(٣) سورة يس، آية (٣٦).

اسمية مع صفتها ﴿ٱلَّذِى بَٰرَكۡنَا حَوۡلَهُۥ﴾

– والجملة الثانية: جملة سببية ﴿لِنُرِيَهُۥ مِنۡ ءَايَٰتِنَآۚ﴾، ثم جملة ﴿إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ﴾ جملة تذييل للتأكيد، وفي التعدية بالـ(باء) في ﴿أَسۡرَىٰ بِعَبۡدِهِۦ﴾ دلالة على أن الله كان معه برعايته وتوفيقه، وأن هذا الإسراء لا يقدر عليه إلا الله.

والمراد بـ(عبده) محمد ﷺ، ولم يخاطب الله رسوله في القرآن باسمه أبداً، فهو عبده، وهو عبد الله، وهو النبي، وهو الرسول، بينما نادى الله الرسل الآخرين بأسمائهم فقال: ﴿يَٰمُوسَىٰ﴾[1]، ﴿يَٰنُوحُ﴾[2]، وفي هذا النداء تشريف لهذا النبي ﷺ، و﴿ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِ﴾ هو الكعبة وما حولها من فناء، وهو غير البيت الحرام، والبلد الحرام، و ﴿ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡأَقۡصَا﴾ هو بيت المقدس الذي بناه سليمان عليه السلام، ووصف بأنه مبارك حوله، وكون البركة حوله دلالة على حصول البركة فيه.[3]

وذكر تعالى سبب الإسراء ﴿لِنُرِيَهُۥ مِنۡ ءَايَٰتِنَآۚ﴾ بهذه الجملة الموجزة، ذلك أن الرسول ﷺ رأى من الآيات التي دلت على اصطفائه وتكريمه، ذلك أنه رأى المسجد وصلى فيه بالأنبياء جميعاً، وفي انتقال الخطاب من الغيبة إلى الخطاب في ﴿لِنُرِيَهُۥ مِنۡ ءَايَٰتِنَآۚ﴾ إثبات أن الإسراء كان حقيقة، ذلك أن التسبيح يستدعي الإبعاد عن النقائص وهو مقام غيبة الأذهان عن هذا الأمر، ثم انتُقل إلى مقام المشاهدة، وهو ما يدل على حقيقة حادثة الإسراء، فناسب أن ينتقل من الإضمار إلى المشاهدة الواقعة رأي العين وبالتالي تدل على صدق هذه

(١) سورة البقرة، آية (٥٥).

(٢) سورة هود، آية (٣٢).

(٣) انظر تفسير الفخر الرازي: ج ٢، ص ١٤٧.

الحادثة.

ثم تأتي الآية الثانية للحديث عن موسى وقومه تمهيداً للحديث عن بني إسرائيل وإفسادهم في الأرض قال تعالى: ﴿وَءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ وَجَعَلْنَٰهُ هُدًى لِّبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَلَّا تَتَّخِذُوا۟ مِن دُونِى وَكِيلًا ذُرِّيَّةَ مَنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ عَبْدًا شَكُورًا﴾ وهي معطوفة على جملة ﴿أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ﴾ والمعنى سبحان من أسرى بعبده وآتى موسى الكتاب، وفي ذلك تأصيل أن الله أرسل الرسل لهداية الإنسان فلا فرق بينهم في أن محمداً ﷺ منّة وكذلك موسى عليه السلام كان منّة على بني إسرائيل.

وجاءت ﴿وَءَاتَيْنَا﴾ بأسلوب المتكلم للتعظيم غراراً على ما قبلها ﴿لِنُرِيَهُۥ مِنْ ءَايَٰتِنَآ ۚ﴾ فهاتان منتان عظيمتان على الخلق، والمراد بالكتاب التوراة، وقد كرمهم الله بأن حملهم على سفينة نوح عليه السلام وأنجاهم من العذاب، وفي وصف نوح بأنه ﴿عَبْدًا شَكُورًا﴾ تعريض لهم، وأنه كان الأولى بهم أن يكونوا مثل أبيهم.

ثم لما بين تعالى إنعامه على بني إسرائيل بإنزال التوراة أردفه ببيان أنهم ما اهتدوا به بل وقعوا في الفساد ﴿وَقَضَيْنَآ إِلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ فِى ٱلْكِتَٰبِ لَتُفْسِدُنَّ فِى ٱلْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ وَلَتَعْلُنَّ عُلُوًّا كَبِيرًا﴾[1] وهذه الآيات معطوفة على ﴿وَءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ﴾ وقد ذكرت تاريخ إفسادهم في أرض المقدس، وأنهم أفسدوا في الأرض مرتين فسلط عليهم من يعذبهم، وتفصيل هذه الحوادث مذكور في كتبهم كما ذكر علماء التفسير.[2]

(١) سورة الإسراء، آية (٤).

(٢) انظر تفسير التحرير والتنوير: ج ١٥، ص ٣٤٢

والآيات بينت فضل هذا المكان الذي أسري إليه رسول الله ﷺ، وكيف أن اليهود سكنوه لكنهم لم يعظموا أمره، بل أفسدوا في الأرض، وفي الآيات إشارة إلى أن على المؤمنين أن يعظموا هذا المكان الذي أسرى إليه نبيه ﷺ وبارك حوله، وبركة ما حوله يعني بركته، وقد تحقق قدر الله ؛ فعاد اليهود إلى الإفساد في هذا المكان في هذا العصر.

ولما تمت هذه الآيات اتبعت بذكر فضل القرآن الكريم الذي أنزله الله على نبيه تأييداً ومعجزة كمعجزة الإسراء، قال تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا وَأَنَّ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْءَاخِرَةِ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾(١).

فهذه الآيات أشادت بفضل القرآن على أثر ما ذكر من قصة بني إسرائيل حين خالفوا كتابهم مما يثير الخشية في نفوس المؤمنين من أن يصيبهم مثل ما أصاب بني إسرائيل حين خالفوا، وأكدت هذه الجملة بـ(إن) و (هذا) للإشارة بعظمته، ثم أبهم الاسم الموصول والضمير ﴿لِلَّتِى هِىَ﴾ إشارة إلى الطريق أو الهداية، وفي هذا الإبهام فخامة وروعة، وهزة في النفس لم تحصل إن لم يبهم.

ثم وصف هذا الطريق بأنه ﴿أَقْوَمُ﴾، ففي القرآن إرشاد لم تبلغه أي من الكتب السابقة، وهذه الآية من آيات الإيجاز التي وصفت ما في القرآن الكريم من هدي قويم بطريقة مختصرة بليغة. ثم ذكر تعالى بعض نعمه على الإنسان، فذكر نعمة الليل والنهار وآيتيهما، ثم ذيلت الآية بقوله تعالى

(١) سورة الإسراء، آية (٩ – ١٠).

﴿وَكُلَّ شَيْءٍ فَصَّلْنَٰهُ تَفْصِيلًا﴾[1] وهذا التذييل فتح الباب للحديث عن أحوال الناس يوم القيامة، وكيف أن كل إنسان يقرأ كتابه بنفسه ولا يتحمل عنه وزره أحد؛ لأنه قد أرسلت إليه الرسل. قال تعالى: ﴿ وَكُلَّ إِنسَٰنٍ أَلْزَمْنَٰهُ طَٰٓئِرَهُۥ فِى عُنُقِهِۦ ۖ وَنُخْرِجُ لَهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ كِتَٰبًا يَلْقَىٰهُ مَنشُورًا﴾[2] ثم ضربت الأمثال لإهلاك القرون التي كذبت، ثم بين عطاء الله لمن أراد الدنيا ولمن أراد الآخرة.

ثم أردفه التوجيه الإلهي بأعمال تدخل الجنة لمن أراد الآخرة خطاباً للرسول ﷺ وللمؤمنين من بعده، وجاءت بأسلوبي الأمر والنهي وعدت خمسةً وعشرين أمراً ونهياً[3]،

بدئت وختمت بالنهي عن الشرك، قال تعالى: ﴿لَّا تَجْعَلْ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ فَتَقْعُدَ مَذْمُومًا مَّخْذُولًا. وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّآ إِيَّاهُ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا ۚ إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِندَكَ ٱلْكِبَرَ أَحَدُهُمَآ أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُل لَّهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا ۞ وَٱخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ ٱلذُّلِّ مِنَ ٱلرَّحْمَةِ وَقُل رَّبِّ ٱرْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِى صَغِيرًا. رَّبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا فِى نُفُوسِكُمْ ۚ إِن تَكُونُوا۟ صَٰلِحِينَ فَإِنَّهُۥ كَانَ لِلْأَوَّٰبِينَ غَفُورًا. وَءَاتِ ذَا ٱلْقُرْبَىٰ حَقَّهُۥ وَٱلْمِسْكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيرًا. إِنَّ ٱلْمُبَذِّرِينَ كَانُوٓا۟ إِخْوَٰنَ ٱلشَّيَٰطِينِ ۖ وَكَانَ ٱلشَّيْطَٰنُ لِرَبِّهِۦ كَفُورًا..... ۞ ذَٰلِكَ مِمَّآ أَوْحَىٰٓ إِلَيْكَ رَبُّكَ مِنَ ٱلْحِكْمَةِ ۗ وَلَا تَجْعَلْ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ فَتُلْقَىٰ فِى جَهَنَّمَ

(١) سورة الإسراء، آية (١٢).

(٢) سورة الإسراء، آية (١٣).

(٣) انظر تفسير الفخر الرازي: ج٢٠ ص ٢١٤ – ٢١٥

مَلُومًا مَّدۡحُورًا﴾[١]، وفي ابتداء الآيات بالتوحيد وختامها به دلالة على أن كل عمل لابد أن يقوم على التوحيد، فمن أجله أرسلت الرسل وأنزلت الكتب.

ثم تحدثت الآيات عن سبب إنزال القرآن مصرفاً أي مبيناً على هذه الطريقة من البيان والعبر والحكم والأمثال والأحكام أحياناً بالوعد أو الوعيد، أو الأمر والنهي، والمحكم والمتشابه حتى يتذكروا ويتعظوا، ولكن ما يزيدهم هذا التصريف إلا نفوراً عن السماع فضلاً عن التذكير لجهلهم، ﴿وَلَقَدۡ صَرَّفۡنَا فِي هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانِ لِيَذَّكَّرُواْ وَمَا يَزِيدُهُمۡ إِلَّا نُفُورًا﴾[٢]

ثم جاءت جملة استئناف تأمر النبي ﷺ بالرد عليهم فيما قالوه من تعدد الآلهة، وتنــزه الله بالتسبيح قال تعالى: ﴿قُل لَّوۡ كَانَ مَعَهُۥٓ ءَالِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ إِذًا لَّٱبۡتَغَوۡاْ إِلَىٰ ذِي ٱلۡعَرۡشِ سَبِيلًا. سُبۡحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يَقُولُونَ عُلُوًّا كَبِيرًا. تُسَبِّحُ لَهُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ ٱلسَّبۡعُ وَٱلۡأَرۡضُ وَمَن فِيهِنَّۚ وَإِن مِّن شَيۡءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمۡدِهِۦ وَلَٰكِن لَّا تَفۡقَهُونَ تَسۡبِيحَهُمۡۗ إِنَّهُۥ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا﴾[٣] المخاطب هنا هو الرسول ﷺ، والقرآن دائماً يخاطب أهل الإيمان مباشرة ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾[٤]

أما أهل الكفر والفساد فيعرض عنهم ويأمر النبي ﷺ يخاطبهم كما في قوله تعالى لليهود ﴿قُلۡ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ هَادُوٓاْ إِن زَعَمۡتُمۡ أَنَّكُمۡ أَوۡلِيَآءُ لِلَّهِ مِن دُونِ ٱلنَّاسِ فَتَمَنَّوُاْ ٱلۡمَوۡتَ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ﴾[٥]، ﴿قُلۡ كُونُواْ

(١) سورة الإسراء، آية (٢٣ – ٣٩).

(٢) سورة الإسراء، آية (٤١).

(٣) سورة الإسراء، آية (٤٢– ٤٤).

(٤) سورة البقرة، آية (١٠٤).

(٥) سورة الجمعة، آية (٦).

حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا﴾[1] ومثل هذه الآيات وغيرها كثير في القرآن وهو حري بالدراسة والوقوف على بلاغة هذه الأساليب.

فهم قد كبتوا بالحجة المقنعة بفساد قولهم، وجملة﴿كَمَا يَقُولُونَ﴾[2] جملة اعتراضية تبين كذبهم وافتراءهم، وأنه ليس إلا قولاً ليس له حقيقة، وقد بنيت الآية على مقدمة ونتيجة عقلية تكبتهم، فالجملة الشرطية ﴿لَّوْ كَانَ مَعَهُۥٓ ءَالِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ إِذًا لَّٱبْتَغَوْاْ إِلَىٰ ذِى ٱلْعَرْشِ سَبِيلًا﴾ و(لو) حـــرف امتناع لامتناع، أي امتناع حصول الجواب لامتناع الشرط، فلما لم يكن هناك مـــن سعي إلى مغالبة ذي العرش دل ذلك على امتناع وجود آلهة معه.

وفي وصفه بأنه ذو العرش تنزيه له، وبيان لعظمته وعلو شأنه، وأن العرش هو مطمع من أراد الملك، ثم نزه تعالى نفسه عما ادعوه بسبحان ﴿سُبْحَـٰنَهُۥ وَتَعَـٰلَىٰ عَمَّا يَقُولُونَ عُلُوًّا كَبِيرًا﴾[3]، وبعد أن سبح نفسه بيّن تعالى أن كل من في السموات والأرض يسبح له ﴿تُسَبِّحُ لَهُ ٱلسَّمَـٰوَٰتُ ٱلسَّبْعُ وَٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ وَإِن مِّن شَىْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ وَلَـٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ إِنَّهُۥ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا﴾[4]، وهي جملة حالية من الضمير في سبحانه، وقد قيدت السموات بالسبع لتأكيد إحاطته بالملك في السماء حيث عرشه.

وقد أسند التسبيح للسموات والأرض بالفعل المضارع الدال على التجدد والحدوث، المشعر بالاستمرار، ثم في تقييد السموات بالسبع؛ لأن كل

---

(١) سورة الإسراء، آية (٥٠).

(٢) سورة الإسراء، آية (٤٢).

(٣) سورة الإسراء، آية (٤٣).

(٤) سورة الإسراء، آية (٤٤).

سماء فيها شأن من شؤون الأرض، أما الأرض فلم تقيد لأن الحياة والتكليف على سطح الأرض.

ثم قال: ﴿وَمَن فِيهِنَّ﴾ أي من في السموات والأرض من مخلوقات من انس وجن وملائكة، ثم تعدى التسبيح إلى ما هو أشمل فقال: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ﴾ أي وما من شيء، وهذا إغراق في النفي، أي كل شيء يتره بحمده أي بوصفه بماله من صفات الكمال، وجاء هذا المعنى بأسلوب القصر لتذكير هذا المعنى، ثم جاءت جملة الاستدراك رداً على من يتبادر إلى ذهنه أن الجمادات لا يكون منها تسبيحاً فقال: ﴿وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ إِنَّهُ كَانَ حَلِيما غَفُورًا﴾.

فالتسبيح استخدم على سبيل الحقيقة والمجاز معاً، فهو حقيقة في الإحياء تقول بلسان الحال سبحان الله، وفي الجمادات على الوجه الخاص بها، ثم ذيلت بأنه حليم على من جعل له شريك، غفور لمن تاب وآمن، وهكذا فالتسبيح في أول السورة جاء ابتداءً وتعجباً من قدرته على الإسراء بالنبي ﷺ، وهنا جاء للرد على من أشرك بالله.

ثم تتوالى آيات السورة للحديث عن القرآن وموقف الكفار منه في عدة مواضع بين ثنايا موضوعات السورة، وفي آية ﴿وَلَقَدْ صَرَّفْنَا لِلنَّاسِ فِي هَٰذَا الْقُرْآنِ مِن كُلِّ مَثَلٍ فَأَبَىٰ أَكْثَرُ النَّاسِ إِلَّا كُفُورًا﴾[1] ذكر الله تعالى أن في القرآن من كل مثل يقنع الكفار بالإيمان لكنهم نفروا، وطلبوا من الرسول ﷺ ستاً من المعجزات، فجاء الرد الإلهي ﴿قُلْ سُبْحَانَ رَبِّي هَلْ كُنتُ إِلَّا بَشَرًا رَّسُولًا﴾[2].

---

(١) سورة الإسراء، آية (٨٩).

(٢) سورة الإسراء، آية (٩٣).

إذن ففي الآية السابقة ادعى الكفار الشركاء، فتزه الله نفسه، وهنا أرادوا معجزات من الرسول ﷺ فتزه الله نبيه؛ لأنه ليس إلا بشراً، فالكفار في الأولى تعدوا على الله، وفي الثانية تعدوا على رسول الله ﷺ فجاء التتريه بـ (سبحان)، ثم بين تعالى موقف أهل القرآن الذين يخرون سجداً، ويسبحونه حين يسمعونه ﴿وَيَقُولُونَ سُبْحَٰنَ رَبِّنَآ إِن كَانَ وَعْدُ رَبِّنَا لَمَفْعُولًا﴾[1].

ثم تختم السورة بالحث على دعاء الله باسمه الأعظم الله، أو الرحمن، أو أي اسم من أسمائه الحسنى، ثم الحث على حمده وتكبيره.

وهكذا نجد الأمر بتعظيم الله وتتريهه على وجه التدرج، وبدأت بالتتريه بالمصدر، وأمرت بالتسبيح في وسط السورة، ثم حمده وتكبيره في أواخرها، وهذا غاية التعظيم.

- ثانياً: التسبيح بالفعل الماضي:

جاء التسبيح بالفعل الماضي ﴿سَبَّحَ﴾ في فاتحة ثلاث سور من سور القرآن، وهي: الحديد، والحشر، والصف، ولم تأت متتالية بل فصل بين كل سورة وأخرى بسورة تخلو من التسبيح، فبين الحديد والحشر سورة المجادلة، وبين الحشر والصف سورة الممتحنة.

وسنتناول كل سورة بالدراسة والتحليل لمطلعها، وصلة ذلك بموضوع السورة.

- سورة الحديد:

تعد سورة الحديد ثاني سورة في ترتيب القرآن بدئت بالتسبيح بعد سورة الإسراء، والتسبيح فيها بالفعل الماضي، واختلفت في كونها مكية أم مدنية [2]،

(١) سورة الإسراء، آية (١٠٨).

(٢) انظر تفسير التحرير والتنوير: ج ٢٧ ص ٣٥٣.

واتفق الجمهور على أنها مدنية، وعدت السورة الخامسة والتسعين في ترتيب نزول السور، جاءت بعد سورة الواقعة التي ختمت بالتسبيح ﴿فَسَبِّحْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلْعَظِيمِ﴾(١)، فكانت كالتتمة لها حيث بدأت بالتسبيح باسم الله الأعظم وهو الله في ﴿سَبَّحَ لِلَّهِ﴾(٢).

سميت بالحديد لأنها تحدثت في أواخر السورة عن قدرة الله في إنزال الحديد من السماء، وإلهام الناس صنعه ﴿وَأَنزَلْنَا ٱلْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ..﴾(٣).

ومقاصد السورة:

١- تسبيح الله وتنزيهه بصفات تدل على عظمته وقدرته في آيات ست.

٢- الحث على الإيمان والإنفاق.

٣- الحياة الدنيا.

٤- فضل الله في إرسال الرسل.

٥- نداء الذين آمنوا.

واشتمل مطلع السورة على التسبيح، والتذكير ببعض صفات الله العظيمة، وسعة قدرته، وعموم تصرفه وسعة علمه، قال تعالى: ﴿سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ يُحْىِۦ وَيُمِيتُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْءَاخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ۞ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ

(١) سورة الواقعة، آية (٩٦).

(٢) سورة الحديد، آية (١).

(٣) سورة الحديد، آية (٢٥).

مِنْهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا ۖ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ ۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾[1].

وللسورة صلة بما قبلها، ذلك أن سورة الواقعة ختمت بقوله تعالى ﴿فَسَبِّحْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلْعَظِيمِ﴾[2]، ثم جاء التسبيح لله في مطلع هذه السورة، فذكر اسمه الأعظم، وذكر لفظ الله دون غيره كالخالق والمدبر أو الربّ، واسم الله هو الاسم العلم الذي يعني أنه الإله المتفرد بالألوهية، ثم أُتبع هذا الاسم بصفات تفرد بها الله سبحانه وتعالى، هذه الصفات صفات ربانية تدل على كماله، فكان من براعة الاستهلال أن يذكر الأعظم ثم يتبع اسمه بإحدى عشرة صفة جامعة لصفات الكمال وهي:

﴿ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾، ﴿لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ﴾، ﴿يُحْىِۦ وَيُمِيتُ ۖ﴾، ﴿وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾، ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ﴾، ﴿وَٱلْءَاخِرُ﴾، ﴿ٱلظَّٰهِرُ﴾، ﴿ٱلْبَاطِنُ ۖ﴾، ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾.

وجاء التسبيح بصيغة الماضي للدلالة على أن أمر تنزيهه تعالى أمر مقرر منذ الأزل، و(سبح) من الأفعال المتعدية، فأقول سبح العبد الله، وسبحت الله، ولكنه جاء هنا متعدياً باللام ﴿سَبَّحَ لِلَّهِ﴾ وهي اللام التي سماها النحاة (لام التبيين)[3]، وهي تبين شدة لصوق الفعل بالمفعول، أقول: شكرته وشكرت له، نصحته ونصحت له، فيكون التسبيح لأجل الله خالصاً له ودلالة على قربنا منه، وقد تكون اللام لام الاستحقاق[4]، وهي التي تقع بين معنى وذات.

(١) سورة الحديد، من آية (١ – ٤).

(٢) سورة الواقعة، آية (٩٦).

(٣) انظر: مغني اللبيب: ١ / ٢٢٠ – ٢٢١.

(٤) انظر: مغني اللبيب: ١/ ٢٢٠ – ٢٢١.

(وما) موصولة بمعنى كل من في السموات والأرض، وجاءت (ما) لغير العقلاء للدلالة على أن كل ما خلق الله يسبح له وينزهه، وواقع تحت حكمه عاقل وغير عاقل، فانجر العاقل مع غير العاقل، و(ما) هذه تخفي وراءها عوالم مجهولة قد لا يدرك كنهها إلا الله تقع تحت سيطرته سبحانه وتعالى.

وقد يأتي التسبيح بـ(من) قال تعالى: ﴿تُسَبِّحُ لَهُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ ٱلسَّبۡعُ وَٱلۡأَرۡضُ وَمَن فِيهِنَّۚ﴾[١]، والمراد بها المخلوقات المكلفة، وقال: ﴿أَلَمۡ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يُسَبِّحُ لَهُۥ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَٱلطَّيۡرُ صَٰٓفَّٰتٖۖ﴾[٢]، و(من) هنا تدل على العقلاء لأن التسبيح في سورة النور جاء في سياق ذكر أحوال المؤمنين والكافرين.

وعطف الأرض على السماوات دون إعادة (ما) كما سيأتي في السور الأخرى، وكأن السموات والأرض هنا شيء واحد واقع تحت سيطرته تعالى.

ثم ختمت الآية بقوله: ﴿وَهُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ﴾ تذييل مقرر لمضمون ما قبله، فالعزيز الحكيم: هو المستحق للتسبيح والتنزيه، فالعزيز: من عزَّ، وهو القادر الذي لا يغلب ولا ينازعه ولا يخالفه أحد، وهو الذي يَقْهرُ ولا يُقهَر[٣]، والحكيم: الموصوف بالحكمة الذي يضع الأمور في مواضعها فلا يخطئ، ولا يتخلف ولا يحول دونه حائل[٤].

ثم تأتي الآية الثانية ﴿لَهُۥ مُلۡكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ يُحۡيِۦ وَيُمِيتُۖ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٌ﴾، الآية مكونة من ثلاث جمل: ﴿لَهُۥ مُلۡكُ

---

(١) سورة الإسراء، آية (٤٤).

(٢) سورة النور، آية (٤١).

(٣) مفردات القرآن: ص ٣٣٣.

(٤) تفسير ابن عاشور: ج ٢٧، ص ٣٥٨.

ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ﴾، ﴿يُحۡيِۦ وَيُمِيتُۖ﴾، ﴿وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٌ﴾.

فالأولى جاءت بالتقديم الذي يفيد الاختصاص، والثانية بالمضارع الذي يدل على التجدد والحدوث في كل وقت، والثالثة جملة اسمية جاءت بالتعريف للتوكيد، الجملة الثانية تؤكد الأولى، وتأتي الثالثة تذييلاً ونتيجة.

والآية تثبت قدرة الله في الكون، والجملة كلها تبين علة للتسبيح؛ لأن من له ملك العالم العلوي والسفلي حقيق بالتنْزيه، وقدم الجار والمجرور للقصر والاختصاص، فالملك له لا لغيره، ومناسبة الجملة لما بعدها أن من له حق التصرف فهو قادر على الإحياء والإماتة.

ثم جاءت جملة التذييل معطوفة بالواو لبيان عموم القدرة على كل موجود، وهي جامعة للصفات السابقة، فمن له الملك قادر على الإحياء والإماتة، ويكون بذلك قادراً على كل شيء، فالجملة عممت بعد أن خصصت. ثم تأتي الآية ﴿هُوَ ٱلۡأَوَّلُ وَٱلۡأٓخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلۡبَاطِنُۖ وَهُوَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٌ﴾ فإذا كانت الآية السابقة تبين قدرته فهذه تبين علمه، ﴿ٱلۡأَوَّلُ﴾ هو السابق على جميع الموجودات، ﴿وَٱلۡأٓخِرُ﴾: الباقي بعد فناء الموجودات، ﴿وَٱلظَّٰهِرُ﴾: أي أدلة وجوده ظاهرة، ﴿وَٱلۡبَاطِنُ﴾: الخفي محجوب عن إدراك الحواس الظاهرة، فهو ﴿لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ﴾(١)(٢).

وفي تعريف جزئي الجملة دلالة القصر، وفي العطف إشعار بأن الصفات متضادة المعاني في أصل موضوعها، ولرفع وهم من يستبعد هذه الصفات في ذات واحدة، لأن الشيء الواحد لا يكون ظاهراً وباطناً من وجه واحد، فلأجل

(١) سورة الأنعام، آية (١٠٣).

(٢) ابن عاشور: ص ٣٦٢ ج ٢٧.

هذا حسن العطف كما في عطف ﴿ ثَيِّبَٰتٍ وَأَبْكَارًا ﴾[١]، فالواو رفعت للتناقض بين الصفتين[٢].

ثم يعطف على هذه الصفات جملة ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ تأكيداً لصفاته السابقة الذكر، أي تأكيداً لعلمه، بعد أن أفاد التذييل في الآية السابقة تأكيد قدرته ﴿وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾، ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾، فالقدرة والعلم من أظهر صفاته تعالى.

ثم جاءت الآية الرابعة في بيان صفاته أيضاً، قال تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾.

هذه الآية جامعة للصفتين السابقتين في الآيتين القدرة والعلم، فهناك ﴿لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ وهنا قدرته على خلق السموات والأرض، وهناك ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ وهنا ﴿يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا﴾.

والآية تتكون من جمل: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾، ﴿يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا﴾، ﴿وَمَا يَنزِلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا﴾، ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾، ﴿وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾.

---

(١) سورة التحريم، آية (٥).

(٢) انظر: دلالات التراكيب محمد أبو موسى، نشر مكتبة وهبة، الطبعة الثانية ١٤٠٨هـ – ١٩٨٧م.

والجملة الأولى بيان لجملة ﴿لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾.... لأن مما يدل على ملكه أنه خلق السموات في ستة أيام، والجملة ﴿يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي ٱلْأَرْضِ﴾... جملة استئناف تقرر علمه بكل شيء فكأنها بيان لجملة ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾، وجاء هذا جارياً على طريق النشر واللف في البديع، فقد جاءت آيتين إحداهما تدل على قدرته، والثانية على علمه، ثم فصلتا في الآية التي بعدها.

وبعد أن بيّن الله تعالى إحاطة علمه بما في السماء والأرض بطريق التقابل البديعي بين علمه بأفعال العباد ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ والمعية هنا تمثيل كنائي عن العلم بجميع أحوالهم، ثم أكد ذلك بقوله: ﴿وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾.

ولنتأمل هذا الترتيب والتدرج العجيب في الآيات، فبعد أن بيّن كونه إلهاً لجميع الممكنات بيّن كونه إلهاً للعرش والسموات والأرض، ثم بيّن معيته لنا وعلمه بظواهرنا وبواطننا؛ لأنه القادر العالم.

ثم يبين تعالى أن كل الأمور سترجع إليه، وفي ذلك إثبات يوم البعث والجزاء، قال تعالى: ﴿لَّهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَإِلَى ٱللَّهِ تُرْجَعُ ٱلْأُمُورُ﴾، وقد كررت ملكيته للسموات والأرض تأكيداً لألوهيته وتمهيداً لما بعدها ﴿وَإِلَى ٱللَّهِ تُرْجَعُ ٱلْأُمُورُ﴾ أي إليه وحده ترجع جميع الأمور، وقد بنيت العبارتان على التقدير الذي يفيد الاختصاص، فالتقدير في ﴿لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ يُحْيِۦ وَيُمِيتُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ بنى عليها تصرفه في الحياة والموجودات، وهنا بنى التقدير على معنى رجوع كل الموجودات إليه، إذن فإحداهما أثبتت ملكيته في الدنيا، والأخرى بينت ملكيته في الآخرة، وهذا من أسرار التقدير في الجمل.

ولسائل أن يسأل عن سبب إعادة اللفظ في المكان القريب من الأول فقد قال تعالى ﴿لَهُۥ مُلۡكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ يُحۡيِۦ وَيُمِيتُۖ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٌ﴾، وقال بعده بآيتين ﴿لَّهُۥ مُلۡكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ وَإِلَى ٱللَّهِ تُرۡجَعُ ٱلۡأُمُورُ﴾، وصلتها في الأولى بقوله ﴿يُحۡيِۦ وَيُمِيتُۖ﴾، ثم صلتها في الأخرى بقوله: ﴿وَإِلَى ٱللَّهِ تُرۡجَعُ ٱلۡأُمُورُ﴾، الجواب: المعنى أن الملك لله أولاً وآخراً، فالأول في الدنيا وهو وقت الإحياء والإماتة، والآخر في الآخرة حين ترجع الأمور إليه حيث لا ملك سواه، فقرن بالأول يحي ويميت لأنها من إمارة الملك، وقرن بالآخر ما يكون في الآخرة من مراجع الخلق وجزائهم بالثواب والعقاب إليه، فجاء في كل مكان ما اقتضاه[1].

ثم تختم آيات قدرته بقوله تعالى: ﴿يُولِجُ ٱلَّيۡلَ فِي ٱلنَّهَارِ وَيُولِجُ ٱلنَّهَارَ فِي ٱلَّيۡلِۚ وَهُوَ عَلِيمُۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ﴾[2]، وهذه الآية جامعة بين قدرته في الكون وعلمه بدقائق ما في الصدور، والتعبير في الجملة الأولى بالمضارع والتقابل بين الجملتين، وفي المضارع دلالة تجدد هذه الظاهرة، وجاءت الجملة الثانية بالاسمية دلالة ثباتها ودوامها، وفي تكرار هذه المعاني بطرق مختلفة بعث على النظر والتأمل، وقد جمعت الآيات السموات والأرض دون فاصل بينهما في أربع آيات ﴿سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ﴾، ﴿لَهُۥ مُلۡكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ يُحۡيِۦ وَيُمِيتُۖ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٌ﴾، ﴿هُوَ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ﴾، ﴿لَّهُۥ مُلۡكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ وَإِلَى ٱللَّهِ تُرۡجَعُ ٱلۡأُمُورُ﴾، فلما كان افتتاح السورة يقتضي الجمع بينهما في نظم

(١) انظر: درة التتريل وغرة التأويل للخطيب الأنصاري: ص ٤٧٠ – ٤٧١.

(٢) سورة الحديد، آية (٦).

واحد دون الفصل (بما) كما في سور التسبيح الأخرى اقتضى ذلك أن تسير بقية السورة على نسقه في جمع المخلوقات في عقد واحد.

وبعد تمجيد الله وإثبات وحدانيته وقدرته وعلمه، وبيان خضوع كل المخلوقات له، واطلاعه على أحوالهم الظاهرة والباطنة، جاء الأمر والتكليف، ذلك أنه لما تمكن تقديس الله في نفس الإنسان؛ لأنه المتفرد بالعلم والقدرة صار قلبه مفتوحاً لتلقي أوامر الله فأمره بالإيمان والنفقة.

قال تعالى: ﴿ءَامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَأَنفِقُواْ مِمَّا جَعَلَكُم مُّسۡتَخۡلَفِينَ فِيهِۖ فَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمۡ وَأَنفَقُواْ لَهُمۡ أَجۡرٞ كَبِيرٞ﴾[(١)] هذه الآية جاءت كالنتيجة بعد الاستدلال على قدرته وملكيته بذكر أمرين عظيمين، كأن مدار السورة كلها عليه، الأول: الأمر بالإيمان بالله تعالى، والثاني: الإنفاق في سبيل الله.

وكأن مطلع السورة حين ذكر هذه الصفات المقدسة لله جل شأنه يستدرج النفوس ويغرس فيها معرفة صفات الخالق الذي هو معكم أينما كنتم، وبصير بما تعملون، حتى إذا انغرست في النفوس من الحب والإجلال والهيبة أمرهم بما يشاء، وأمر عباده بهذين الأمرين من الأهمية بمكان، فهما أساسا الانقياد، وفي اقتران الإيمان بالله بالإيمان بالرسول ﷺ بيان لأهمية هذه الرسالة، وأنها الأحق بأن تتبع، وأن الإيمان بالله لا يكون إلا مع الإيمان برسوله ﷺ، ثم أمرهم بالإنفاق. وقيل أن هذه الآية نزلت في غزوة تبوك في الحث على تجهيز جيش العسرة[(٢)].

ولم يأت الأمر بالإنفاق من الأموال، أو مما رزق الله بل قال: ﴿وَأَنفِقُواْ

(١) سورة الحديد، آية (٧).

(٢) التحرير والتنوير: ج ٢، ص ٣٦٨.

مِمَّا جَعَلَكُم مُّسْتَخْلَفِينَ فِيهِ﴾ دلالة على أن المال لله وأنهم خلفاء عليه، وأنه في أيديهم كالأمانة في يد الخازن، وأنه ليس للإنسان منه إلا ما يقيم حياته، والسين والتاء في ﴿مُّسْتَخْلَفِينَ﴾ للمبالغة في حصول الفعل، وفي هذه الكلمة حث على الإنفاق، وتسهيل للإنسان بأن ينفق لأنه متى ما علم أنه بمترلة الخليفة في هذا المال، وأنه ليس ماله، وأنه لن يبقى سهل عليه الإنفاق، وقد مهدت الآيات قبلها في مطلع السورة لهذا في قوله تعالى: ﴿لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾. ثم تأتي جملة الخبر بعد الأمر للترغيب في الإنفاق: ﴿فَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ وَأَنفَقُوا۟ لَهُمْ أَجْرٌ كَبِيرٌ﴾، وقد عطفت الجملتان بفاء التفريع التي تفيد التعليل، فمن أنفق له أجر كبير.

وفي وصف الأجر بأنه كبير زيادة في الترغيب في الإنفاق.

ثم انتقلت الآيات لتمس الأمر الأول وتفصله، وهو الأمر بالإيمان بالله، قال تعالى: ﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ ۙ وَٱلرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ لِتُؤْمِنُوا۟ بِرَبِّكُمْ وَقَدْ أَخَذَ مِيثَٰقَكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ۞ هُوَ ٱلَّذِى يُنَزِّلُ عَلَىٰ عَبْدِهِۦٓ ءَايَٰتٍۭ بَيِّنَٰتٍ لِّيُخْرِجَكُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ ۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ بِكُمْ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾[١]، الاستفهام للتوبيخ والتعجب من حالهم لعدم إيمانهم بربهم الذي رباهم بفضله ونعمه، والحال أنه أخذ الميثاق عليهم بالإيمان، والمراد بالميثاق هنا المذكور في سورة الأعراف: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۖ قَالُوا۟ بَلَىٰ ۛ شَهِدْنَآ ۛ أَن تَقُولُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَٰفِلِينَ﴾[٢]، فهذا الميثاق سيسأل عنه كل آدمي وما فعل به في دنياه.

---

(١) سورة الحديد، آية (٨ – ٩).

(٢) سورة الأعراف، آية (١٧٢).

ثم تأتي آية: ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُنَزِّلُ عَلَىٰ عَبْدِهِۦٓ﴾ استئنافية لتأصيل الإيمان بالرسول ﷺ بعد تأصيل عبادة الله قبلها، وكأن هاتين الآيتين جاءتا لتؤكد آية: ﴿ءَامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ وتفصلها وتعللها.

ثم أتبع هذا التوبيخ بالاستفهام استفهاماً آخراً يوبخ من تقاعس عن الإنفاق على طريقة ونسق الاستفهام الأول، قال تعالى: ﴿وَمَا لَكُمْ أَلَّا تُنفِقُواْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلِلَّهِ مِيرَٰثُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ لَا يَسْتَوِى مِنكُم مَّنْ أَنفَقَ مِن قَبْلِ ٱلْفَتْحِ وَقَٰتَلَ ۚ أُوْلَٰٓئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِّنَ ٱلَّذِينَ أَنفَقُواْ مِنۢ بَعْدُ وَقَٰتَلُواْ ۚ وَكُلًّا وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْحُسْنَىٰ ۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾[1].

وتتشابه الآيتان في الاستفهام (بما)، ثم قال هناك: ﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُؤْمِنُونَ﴾، هنا: ﴿وَمَا لَكُمْ أَلَّا تُنفِقُواْ﴾ سبق النفي (إن) المصدرية التي أدغمت في النفي، وفي زيادهًا زيادة في التوبيخ وذم للتقاعس عن الإنفاق.

وقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ مِيرَٰثُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ﴾ توكيد لقوله: ﴿مِمَّا جَعَلَكُم مُّسْتَخْلَفِينَ فِيهِ﴾ وفي كلٍ ترغيب للإنفاق في سبيل الله.

ثم بين تعالى تفاوت درجات المنفقين حسب تفاوت أحوالهم، بل إنه تعالى قدم الإنفاق على القتال لأهميته، ولأنه مدار الموضوع الذي بنيت عليه السورة[2]..، والمراد بالفتح فتح مكة، وتقدير الآية: لا يستوي منكم من أنفق من قبل الفتح ومن أنفق من بعد الفتح، مثل: ﴿لَا يَسْتَوِىٓ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ وَأَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ ۚ﴾[3].

---

(١) سورة الحديد، آية (١٠).

(٢) انظر تفسير روح المعاني للالوسي: ج ٢٨ ص ٦٢

(٣) سورة الحشر، آية (٢٠).

ثم جاءت جملة: ﴿مَّن ذَا ٱلَّذِى يُقْرِضُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَٰعِفَهُۥ لَهُۥ وَلَهُۥٓ أَجْرٌ كَرِيمٌ﴾[1] **تعليلاً لجملة** ﴿وَكُلًّا وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾**، وهي استفهام يفيد الحث والتحريض على الإنفاق، وقد شبه بالقرض الذي يكون عن طيب نفس، وكثيراً ما يشبه الإنفاق في القرآن الكريم بالقرض، قال تعالى في سورة البقرة:** ﴿مَّن ذَا ٱلَّذِى يُقْرِضُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾[2]، ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَقْرِضُوا۟ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾[3]، ﴿إِن تُقْرِضُوا۟ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا يُضَٰعِفْهُ لَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ﴾[4]، ﴿وَأَقْرَضْتُمُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا لَّأُكَفِّرَنَّ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ﴾[5]**، والغرض من هذا التشبيه أن الإنسان إذا علم أن ما سينفقه سيعود إليه كما يعود القرض للإنسان؛ بادر إلى الإنفاق بطيب نفس.**

ثم تجر هذه الآيات للإنكار على المؤمنين الذين قست قلوبهم إيقاظاً لهم، ويحمل الأسلوب التلطف في إيقاظ هذه القلوب التي غفلت وتلهت، وجاء الأسلوب بالاستفهام بالهمزة داخلة على النفي توبيخاً وإنكاراً وعتاباً، قال تعالى: ﴿أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَن تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ ٱللَّهِ وَمَا نَزَلَ مِنَ ٱلْحَقِّ وَلَا يَكُونُوا۟ كَٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلُ فَطَالَ عَلَيْهِمُ ٱلْأَمَدُ فَقَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ فَٰسِقُونَ﴾[6].

---

(١) سورة الحديد، آية (١٠).

(٢) سورة البقرة، آية (٢٤٥).

(٣) سورة المزمل، آية (٢٠).

(٤) سورة التغابن، آية (١٧).

(٥) سورة المائدة، آية (١٢).

(٦) سورة الحديد، آية (١٦).

وقد نزلت هذه الآية بمكة عتاباً للمؤمنين، يقول عبد الله بن مسعود ﷺ: ما كان بين إسلامنا وبين أن عاتبنا الله بهذا الأمر إلا أربع سنين، وقد كانت هذه الآية بمثابة ناقوس ينبه المؤمنين المقصرين الراكنين، وتحذيراً لهم من التقصير، حتى قال ابن مسعود ﷺ أيضاً: لما نزلت جعل بعضنا ينظر إلى بعض ونقول ما أحدثنا!.[(١)]

فالمقصود من الآية التحذير من أن يكونوا كأهل الكتاب في قسوة القلب لطول الأمد عليهم في مزاولة دينهم، وعليهم أن يحذروا من التفريط في دينهم على حدثان عهدهم، وكأن المراد من الآية الإخبار عن حال الذين أوتوا الكتاب من يهود ونصارى، ذلك أن أكثر سور التسبيح فيها ذكر لليهود والنصارى ومخالفاتهم.

و﴿يَأْنِ﴾ مشتق من اسم جامد وهو (الإنى) بفتح الهمزة وكسرها، أي بمعنى يحن الوقت، والمراد بذكر الله: إما ذكراً مطلقاً، أو ذكراً في الصلاة، وما نزل من الحق: هو القرآن، وقد يكون ذكر الله وما نزل من الحق هما القرآن الكريم.

ثم حذرهم تعالى من أن يكونوا مثل أهل الكتاب من يهود ونصارى، فشبه حالهم في ترك الخشوع بأهل الكتاب الذين كان من صفتهم أنهم طال عليهم الأمد، أي المدة بينهم وبين أنبيائهم، أو طال عليهم الأمل فحصلت قسوة القلب، ثم كانت النتيجة ﴿وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ فَٰسِقُونَ﴾، والفسق: الكفر والخروج عن الدين.

ثم مثل تعالى للقلوب المؤمنة الحية بالأرض التي تحيى بالمطر قال تعالى: ﴿ٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ يُحْىِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا ۚ قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ ٱلْـَٔايَٰتِ

(١) التحرير والتنوير لابن عاشور: ج ٢٧ ص ٣٩٠.

لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾[١].

هذه الآية جاءت تعليلاً لجملة ﴿أَلَمْ يَأْنِ﴾ فالقلوب المؤمنة تحتاج إلى ذكر الله كالأرض الميتة التي تحتاج إلى المطر، فحال الذكر في تزكية النفوس بحال الغيث في إحياء الأرض الجدبة، وهذه الآيات تبين علم الله بالنفوس وما يصلح لها فهي بيان لقوله تعالى: ﴿يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي ٱلْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا ۖ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ ۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾.

وفي افتتاح الكلام بـ ﴿ٱعْلَمُوٓا۟﴾ دلالة على أهميته وأنه جدير بالعلم، وقد دخلت على الإخبار بإحياء الأرض بعد موهّا تمثيلاً للقلوب الحية، فكأن العبارة: اعلموا أن الله يحي القلوب بعد جهلها كما يحي الأرض بعد موهّا، وفي ذلك دلالة على أن القلوب لا يقدر على تغييرها إلا الله جلت قدرته، وأها كالأرض التي تموت أو تهتز بالماء.

ثم استؤنفت آية تبين فضل المتصدقين بعد أن فصّلت جزاءهم في الآيات السابقة، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُصَّدِّقِينَ وَٱلْمُصَّدِّقَـٰتِ وَأَقْرَضُوا۟ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا يُضَـٰعَفُ لَهُمْ وَلَهُمْ أَجْرٌ كَرِيمٌ﴾[٢] فهذه الآية كنتيجة وجواب لقوله تعالى قبلها: ﴿مَّن ذَا ٱلَّذِى يُقْرِضُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَـٰعِفَهُۥ لَهُۥ وَلَهُۥٓ أَجْرٌ كَرِيمٌ﴾[٣]، فهذه جاءت استفهاماً للترغيب، والثانية خبرية كأها نتيجة لذلك الترغيب، ثم نلاحظ اختلاف الزمنين، فهنا بالمضارع وهناك بالماضي، وكأن الآية الثانية نتيجة للأولى، فدعوة الله للصدقة قد تحققت

---

(١) سورة الحديد، آية (١٧).

(٢) سورة الحديد، آية (١٨).

(٣) سورة الحديد، آية (١١).

وصارت ماضياً.

وبعد أن بينت الآيات فضل المتصدقين بينت فضل المؤمنين بالله ورسله: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦٓ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصِّدِّيقُونَ ۖ وَٱلشُّهَدَآءُ عِندَ رَبِّهِمْ لَهُمْ أَجْرُهُمْ وَنُورُهُمْ ۖ وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَكَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَآ أُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلْجَحِيمِ﴾[1]، فهذه الآية ذكرت جزاء المؤمنين، ويقابلها جزاء الكافرين في آية واحدة، وهذا من خصائص القرآن أنه يذكر جزاء المؤمنين ثم يتبعه بجزاء الكافرين أو العكس، وهذه من المقابلة البليغة التي يتصف بها هذا الكتاب المعجز.

وفي قوله: ﴿لَهُمْ أَجْرُهُمْ وَنُورُهُمْ ۖ﴾ دلالة على أنهم هم المؤمنون الذين يسعى نورهم بين أيديهم وبأيمانهم في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَرَى ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ يَسْعَىٰ نُورُهُم بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَٰنِهِم﴾[2] وهم الصديقون والشهداء الذين آمنوا بالله ورسله، وهم المتصدقون والمتصدقات الذين أنفقوا، فهاتان الآيتان جاءتا توكيداً للمعنيين الأصليين اللذين دارت عليهما السورة وهما: التصدق والإيمان، فأثبتت الأولى جزاء من تصدق وكأنه وقع، والثانية جزاء من آمن وأنهم صديقين وشهداء، وأن الأجر والنور الذي تحدثت عنه الآيات قبلها قد تحقق لهم.

ثم عقب تعالى بآية تبين ما هية الدنيا التي يعيش فيها الناس، قال تعالى: ﴿ٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَزِينَةٌ وَتَفَاخُرٌۢ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِى ٱلْأَمْوَٰلِ وَٱلْأَوْلَٰدِ ۖ كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ ٱلْكُفَّارَ نَبَاتُهُۥ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَىٰهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَكُونُ حُطَٰمًا ۖ وَفِى ٱلْءَاخِرَةِ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَغْفِرَةٌ مِّنَ ٱللَّهِ

(١) سورة الحديد، آية (١٩).

(٢) سورة الحديد، آية (١٢).

وَرِضْوَٰنٌ ۚ وَمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَآ إِلَّا مَتَٰعُ ٱلْغُرُورِ﴾[1]، وهذا علم ثان في السورة، والصلة بينهما أن ما بعدهما أمر مهم، ولذلك ضرب له المثل، فالأول العلم بأن الله يحي القلوب كما يحي الأرض بالمطر، والثانية مثل للحياة الدنيا، وقد تكون المناسبة أنه تعالى لما ذكر أحوال الآخرة وما أعده الله للمؤمنين والكافرين أردفهم بذكر حقارة الدنيا، وفي ﴿ٱعْلَمُوٓا۟﴾ دلالة على أن ما بعده جدير بالاهتمام، وأنه يحمل معنى عظيماً يحتاج إلى فكر وتأمل، فهناك قلب يحيى ويثمر كالأرض التي تحيا، وهنا حياة لا تبقى كالزرع الذي أعجب الناس ثم صار حطاماً.

وقد وصفت الدنيا بخمس صفات: ﴿لَعِب﴾، ﴿وَلَهْو﴾، ﴿وَزِينَةٌ﴾، ﴿وَتَفَاخُرٌ﴾، ﴿وَتَكَاثُرٌ﴾، ونلاحظ التدرج في العطف بين هذه الصفات وكأنها تتحدث عن صفات الإنسان في أطوار حياته المختلفة حيث يبدأ لاعباً في صغره ثم متفاخراً في نهاية عمره، ولكل معناه.

وأكد هذا الأمر بالقصر بـــ ﴿أَنَّمَا﴾، وكثيراً ما وصفت الدنيا باللعب واللهو في مواضع عدة من القرآن، قال تعالى: ﴿وَمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَآ إِلَّا لَعِبٌ وَلَهْوٌ ۖ وَلَلدَّارُ ٱلْءَاخِرَةُ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ يَتَّقُونَ ۗ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾[2]، ﴿وَمَا هَٰذِهِ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَآ إِلَّا لَهْوٌ وَلَعِبٌ ۚ وَإِنَّ ٱلدَّارَ ٱلْءَاخِرَةَ لَهِىَ ٱلْحَيَوَانُ ۚ لَوْ كَانُوا۟ يَعْلَمُونَ﴾[3]، ﴿إِنَّمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ ۚ وَإِن تُؤْمِنُوا۟ وَتَتَّقُوا۟ يُؤْتِكُمْ أُجُورَكُمْ وَلَا يَسْـَٔلْكُمْ أَمْوَٰلَكُمْ﴾[4].

(١) سورة الحديد، آية (٢٠).

(٢) سورة الأنعام، آية (٣٢).

(٣) سورة العنكبوت، آية (٦٤).

(٤) سورة محمد، آية (٣٦).

وقد قدم اللعب على اللهو لأنه أكثر، ولأن زمانه الصبا، واللهو زمانه الشباب، والزينة: هي تحسين الذات في أعين الناظرين أو تحسين المكان بما يجعل وقعه عند ناظره مسراً له[1]، وهذا مما يغلب على أحوال الناس، والتفاخر: حديث المرء عن محامده وصفاته بالحق أو الباطل، وجاءت بصيغة(تفاعل) وقيدت ﴿بَيْنَكُمْ﴾ لأن شأن الفخر أن يقع بين اثنين أو أكثر، وهذا أكثر ما يكون في مرحلة الكهولة واكتمال الشدة، ثم عطف عليه التكاثر في المال والولد، ولا يبلغ الإنسان الكثرة في المال والأولاد إلا في آخر عمره في فترة شيخوخته، وفي كثرة العدد والعدة توزع النفس.

ثم يأتي المثل فيبين حال الدنيا في إقبالها ثم إدبارها كالغيث الناضر الذي أعجب زراعه لكنه لم يلبث أن صار يابساً مصفراً ثم حطاماً، والغيث: هو المطر الذي يأتي بعد قنوط الناس، وصوره المثل دلالة على الحفاوة به، والكفار: هم الزرّاع سُموا بذلك لسترهم البذور في الأرض، وخصهم المثل لأنهم أهل بصر بالنبات ولا يعجبهم إلا المتفرد منه.

ثم لفت الأسلوب من الغيبة إلى الخطاب ﴿فَتَرَىٰهُ مُصْفَرًّا﴾ لفتاً إلى هذه الحقيقة التي غفل عنها المعجبون بالزرع الذين لا يظنون ذهابه أو تغيره، وجاءت بـ﴿أَنَّمَا﴾ التي تفيد القصر دون غيرها لتبين أن حال الدنيا أمر مسلم ومعروف لدى الناس، وكذلك ختمت بالقصر بالنفي والاستثناء ﴿وَمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَآ إِلَّا مَتَٰعُ ٱلْغُرُورِ﴾ وكأنه أمر غفل عنه أهل الدنيا.

وبعد هذا البيان لأمر الدنيا انتقل الخطاب إلى المؤمنين يرغبهم في تحصيل نعيم الآخرة، قال تعالى: ﴿سَابِقُوٓاْ إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا

---

(١) التحرير والتنوير، ج٢٨، ص: ٤٠٢.

كَعَرْضِ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ أُعِدَّتْ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ ذَٰلِكَ فَضْلُ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُ وَٱللَّهُ ذُو ٱلْفَضْلِ ٱلْعَظِيمِ﴾[1]، الآية تتكون من ثلاث جمل:

الأولى: جملة الأمر بالمسابقة إلى المغفرة وإلى الجنة مع جملة التشبيه البليغ.

الثانية: استئنافية في بيان صفة الجنة وأنها أُعدت للذين آمنوا بالله ورسله.

والثالثة: جملة التذييل﴿ذَٰلِكَ فَضْلُ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُ وَٱللَّهُ ذُو ٱلْفَضْلِ ٱلْعَظِيمِ﴾.

وفي اسم الإشارة ﴿ذَٰلِكَ﴾ دلالة على عظمها – أي المغفرة والجنة – وارتفاع شأنها، وفي ذكر المسابقة إلهاب للنفوس، وحث لها على الحرص إلى بلوغ الجنة، وتحصيل لما يرضي الله، وكأننا في هذه الدنيا في ميدان منافسة ومسابقة، وهذه الجنة التي لها هذه الصفات أعدت للذين آمنوا بالله ورسله وكأنها تفصيل لقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦٓ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصِّدِّيقُونَ ۖ وَٱلشُّهَدَآءُ عِندَ رَبِّهِمْ﴾، وهكذا تدور جل آيات السورة على بيان جزاء المؤمنين بالله ورسله وجزاء المتصدقين المنفقين.

ثم لما جرى في السورة من آيات ذكرت الدنيا وما فيها، وأنها متاع الغرور ذكر تعالى في السورة آيات تسلي المؤمنين على ما يجدونه في الدنيا من مصائب وآلام بسببها، قال تعالى: ﴿مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مِّن قَبْلِ أَن نَّبْرَأَهَآ ۚ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ ۞ لِّكَيْلَا تَأْسَوْا۟ عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا۟ بِمَآ ءَاتَىٰكُمْ ۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ﴾[2].

(١) سورة الحديد، آية (٢١).

(٢) سورة الحديد، آية (٢٢ – ٢٣).

بعدها استؤنفت آيات ذم الله فيها البخلاء بعد أن أثنى على المنفقين في آيات كثيرة، وكأنها جاءت بدلاً من التذييل في الآية السابقة ﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ﴾.

ثم استأنفت السورة معنى جديداً ناشئاً عما تقدم من ذكر الإنفاق والتحريض عليه وهو الإيمان بالرسل: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْمِيزَانَ لِيَقُومَ ٱلنَّاسُ بِٱلْقِسْطِ ۖ وَأَنزَلْنَا ٱلْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥ وَرُسُلَهُۥ بِٱلْغَيْبِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ قَوِىٌّ عَزِيزٌ﴾[1].

ثم تحدثت السورة عن فضل الله بإرسال الرسل، فتحدثت عن إرسال نوح وإبراهيم وذريتهما، ثم ختمت السورة بذكر رسالة عيسى وموقف اتباعه منه، ثم موقفهم من الإيمان برسالة محمد ﷺ، وقد جاءت في ثلاث آيات: ﴿ثُمَّ قَفَّيْنَا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم بِرُسُلِنَا وَقَفَّيْنَا بِعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَ وَءَاتَيْنَٰهُ ٱلْإِنجِيلَ وَجَعَلْنَا فِى قُلُوبِ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ رَأْفَةً وَرَحْمَةً وَرَهْبَانِيَّةً ٱبْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَٰهَا عَلَيْهِمْ إِلَّا ٱبْتِغَآءَ رِضْوَٰنِ ٱللَّهِ فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا ۖ فَـَٔاتَيْنَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنْهُمْ أَجْرَهُمْ ۖ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ فَٰسِقُونَ﴾[2] تفضل الله على بني إسرائيل بعيسى وآتاه الإنجيل، وجعل في قلوب الذين اتبعوه الرأفة والرحمة، ثم إنهم ابتدعوا رهبانية ما كتبها الله عليهم مرضاةً لله، ﴿فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا﴾ قيل لأنهم حرفوا وجاءوا بالتثليث، أما الذين آمنوا بالرسول ﷺ فقد آتاهم الله أجرهم وكثير منهم كافر خارج عن الدين.

---

(١) سورة الحديد، آية (٢٥).

(٢) سورة الحديد، آية (٢٧).

ثم خاطب الله المؤمنين منهم وبين أجرهم: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَءَامِنُوا۟ بِرَسُولِهِۦ يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِن رَّحْمَتِهِۦ وَيَجْعَل لَّكُمْ نُورًا تَمْشُونَ بِهِۦ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ۚ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾(١)، وفي هذا النداء بالذين آمنوا تكريم لمن تبع رسالة محمد ﷺ من النصارى، ثم بين أن لهم كفلين من رحمته، والكفل: النصيب؛ أي لهم نصيبان من الجزاء لإيمانهم بعيسى ثم بمحمد ﷺ، ليس ذلك فقط بل يجعل لهم نوراً يمشون به ويغفر لهم، وفي ذلك إشارة إلى الذين آمنوا ممن يسعى نورهم بين أيديهم يوم القيامة، وهكذا يتكرر النور في هذه السورة، ويقصد به نور الإيمان الذي تشع به السموات والأرض.

ثم تختم الآيات بإزالة ما كان يعتقده أهل الكتاب من أن النبوة فيهم، فبين أن الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء ﴿لِّئَلَّا يَعْلَمَ أَهْلُ ٱلْكِتَـٰبِ أَلَّا يَقْدِرُونَ عَلَىٰ شَىْءٍ مِّن فَضْلِ ٱللَّهِ ۙ وَأَنَّ ٱلْفَضْلَ بِيَدِ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُ ۚ وَٱللَّهُ ذُو ٱلْفَضْلِ ٱلْعَظِيمِ﴾(٢).

وهكذا نجد السورة تدور حول تحقيق أمرين: الإيمان بالله ورسوله، والإنفاق في سبيل الله، وهما يوجبان تنْزيهه من كل نقص فكل من في السموات والأرض ينزهونه ويمجدونه؛ فلذلك بدئت بالتسبيح.

● سورة الحشر .

سورة مدنية نزلت سنة أربع من الهجرة، وتسمى سورة بني النضير(٣).

وموضوع السورة الحديث عن جلاء يهود بني النضير عن المدينة، وتتناول السورة عدة موضوعات تدور حول المعنى الأساسي للسورة، وتتصل بما قبلها

(١) سورة الحديد، آية (٢٨).

(٢) سورة الحديد، آية (٢٩).

(٣) التحرير والتنوير لابن عاشور: ج ٢٨ ص ٦٣.

لأنه لما قال تعالى أواخر سورة المجادلة: ﴿كَتَبَ ٱللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا۠ وَرُسُلِىٓ إِنَّ ٱللَّهَ قَوِىٌّ عَزِيزٌ﴾[1] بين في هذه السورة غلبته للمعاهدين من أهل الكتاب وهم بنو النضير حين نبذوا العهد.

بدأت السورة ببيان قدرته فتره نفسه من كل سوء، فذكرت أولاً نعمة إجلاء بني النضير عن المدينة، ثم بينت حكم أموالهم التي أتلفها المسلمون، ثم عظمت شأن المهاجرين والأنصار، كما أنها كشفت عن دخائل المنافقين ومواعدهم لبني النضير بأن ينصروهم، وكيف كذبوا وعدهم، ثم خاطب المؤمنين وأمرهم بالتقوى وذكرهم بأحوال الناس يوم القيامة، ثم بين عظمة القرآن، ثم ختمت السورة بذكر صفات عظيمة لله سبحانه وتعالى، وختمت بالتسبيح كما بدئت به ولكن بصيغة المضارع ﴿يُسَبِّحُ لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾[2].

وقد بدئت السورة بالتسبيح بالماضي﴿سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۖ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ وهي جملة خبرية جاءت تذكيراً للمؤمنين حتى يسبحوا الله شكراً على ما أنالهم من فتح وجلاء ليهود بني النضير، كما أن فيها تعريفاً لهؤلاء اليهود الذين لم يخلصوا عبوديتهم لله ولم يؤمنوا برسوله، والحال أن من في السموات والأرض يسبح الله تعالى تسبيحاً منذ الأزل، لأن التسبيح تعظيم لله تعالى، والتعظيم يؤدي إلى الإيمان بكل صفات المعظم ومن ثم قبول كل ما يشرعه، فهؤلاء اليهود لم يقبلوا رسالة محمد ﷺ ولذلك فهم لم يحققوا التسبيح، على حين أن كل من السموات والأرض سبح لله.

وقد عطفت جملة ﴿مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ على جملة ﴿وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾

(١) سورة المجادلة، آية (٢١).

(٢) سورة الحشر، آية (٢٤).

فأفرد تسبيح كل عالم على حده، على حين أن ﴿مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ عطفت على ﴿وَٱلْأَرْضِ﴾ في سورة الحديد، فجمع بينهما، فما السر البلاغي ؟

أقول: أن سورة الحديد تضمنت الاستدلال على عظمة الله وصفاته وانفراده بخلق السموات والأرض فكان دليل ذلك هو مجموع ما احتوته السموات والأرض من أصناف الموجودات[1]، يقول الخطيب الإسكافي: (عقد السموات والأرض في عقدة واحدة فكأن المعنى أن سبح لله ما في المكانين، فجاءت (ما) شاملة للخلق فيها، فانتظم المكانان نظماً واحداً فجعل الخلق فيهما خلقاً واحداً فلا يفصل بينهما بخلق، والقصد جمعهما في نظام واحد، ولم يكن هذا المعنى مراد آية في السور الأخرى)، فجمع ذلك في اسم واحد وهو (ما) الموصولة التي صلتها "في السموات والأرض ".

وعلى هذا النسق جاءت عبارات التتريه بعدها، فقال: ﴿لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾[2]، ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾[3]، ﴿لَّهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ وَإِلَى ٱللَّهِ تُرْجَعُ ٱلْأُمُورُ﴾[4]، أما هذه السورة فقد عطفت ما في الأرض على ما في السموات فأفردت كل عالم على حدة؛ لبيان وتأكيد إحاطته بالأكوان كلها، وأنه لا يغيب عنه شيء.

ومعنى ثانٍ وهو أن هذه السورة جاءت في ذكر نعم الله على المسلمين في الأرض؛ وهي نصرهم على بني النضير؛ فناسب أن يخص أهل الأرض باسمٍ

(١) انظر: تفسير ابن عاشور، ج٢٨، ص٦٤.درة التتريل وغرة التأويل للخطيب الاسكافي، ص٤٦٩ – ٤٧٠

(٢) سورة الحديد، آية (٢).

(٣) سورة الحديد، آية (٤).

(٤) سورة الحديد، آية (٥).

موصولٍ خاص بهم وهو (ما).

وبعد ذكر التسبيح جاءت جملة ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَخْرَجَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَـٰبِ مِن دِيَـٰرِهِمْ لِأَوَّلِ ٱلْحَشْرِ﴾(١) علة لما تضمنه الخبر من تسبيح ما في السموات وما في الأرض، أو أنها جاءت بياناً لجملة ﴿وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ لأن أمر إخراج اليهود من آثار عزته وحكمته؛ فهذه العلة تذكر بنعم الله على المسلمين، وأن عليهم شكر الله على ذلك النصر.

وفي تعريف جزئي الجملة بالضمير والموصول ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ﴾ يفيد قصر صفة إخراج الذين كفروا من ديارهم على الله تعالى؛ وهو قصر توكيد لا يعتد بسعي المؤمنين، وفي ذلك بيان أن كل أمر لا يتحقق إلا بقدرته تعالى، فلما كان إخراج بني النضير على وجه تبدو فيه المعجزة؛ لأنهم كانوا أشد حرصاً على بقائهم في المدينة، وليس من السهل إخراجهم لأنهم أصحاب قوة ومنعة؛ جاء المعنى على القصر، وقد كان المسلمون يظنون أنهم هم الذين استطاعوا الإخراج بقوتهم؛ فقال تعالى ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ﴾ وفي التعبير باسم الموصول إفادة أن قصة الإخراج على هذه الصورة أثارت النفوس إلى التعرف إلى مصدرها وهي مختصة بالله تعالى، ولو حذف الموصول لفقدت الجملة هذه الخصوصية فتكون خبراً فحسب؛ ولذلك قال تعالى بعدها مخبراً عما يدور في نفوس المسلمين ونفوس اليهود ﴿مَا ظَنَنتُمْ أَن يَخْرُجُوا۟ ۖ وَظَنُّوٓا۟ أَنَّهُم مَّانِعَتُهُمْ حُصُونُهُم مِّنَ ٱللَّهِ﴾.

وقد سمى الله بني النضير بالذين كفروا من أهل الكتاب؛ وهم قبيلة من اليهود استوطنت بلاد العرب هم وأبناء عمومتهم بنو قريضة ويهود خيبر، وكانوا يسكنون حول المدينة، وقد بنوا لأنفسهم خمسة حصون في قرية تسمى الزُّهرة، وكان بينهم وبين الأوس والخزرج حلف، وقد وصفهم الله بالكفر لأنهم

(١) سورة الحشر، آية (٢).

كفروا برسول الله ﷺ، ونقضوا العهد الذي بينهم وبين رسول الله ﷺ، ذلك أهم جاءوا الرسول ﷺ بعد غزوة بدر مصالحين على أن لا يكونوا عليه أو له، وذلك خوفاً من المسلمين، فلما غُلب المسلمون في أحد راموا المصالحة مع المشركين، فقد خرج كعب بن الأشرف في أربعين منهم إلى مكة فحالفوا المشركين عند الكعبة على أن يكونوا عوناً لهم على مقاتلة المسلمين؛ فأوحى الله ذلك إلى نبيهﷺ فأمر محمد بن مسلمة بقتل كعب بن الأشرف في حصنه فقتله، ثم أمر الرسول ﷺ بالسير إليهم سنة أربع من الهجرة وإخراجهم من قريتهم لكنهم امتنعوا، ودس إليهم عبد الله بن أبيّ بن أبي سلول أن لا يخرجوا من قريتهم، وقال لهم: إن قاتلكم المسلمون فنحن معكم، لكنهم أُخلفوا ما وعدوهم؛ فقذف الله الرعب والخوف في قلوهم فطلبوا الصلح فأبى الرسول ﷺ إلا الخروج والجلاء من ديارهم؛ فخربوا بيوقم ليحملوا معهم ما ينتفعون به؛ فخرجوا فمنهم من لحق بخيبر ومنهم من لحق بالشام، وقليل منهم خرج للحيرة(١).

وقد ذُكرت القصة كاملة في هذه السورة على طريقة داعية إلى تسبيح الله وتتريهه لقدرته وتفرده.

وقد جاءت الآية الثانية علة للتسبيح قال تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَخۡرَجَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنۡ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ مِن دِيَٰرِهِمۡ لِأَوَّلِ ٱلۡحَشۡرِۚ مَا ظَنَنتُمۡ أَن يَخۡرُجُواْۖ وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُم مَّانِعَتُهُمۡ حُصُونُهُم مِّنَ ٱللَّهِ فَأَتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِنۡ حَيۡثُ لَمۡ يَحۡتَسِبُواْۖ وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ ٱلرُّعۡبَۚ يُخۡرِبُونَ بُيُوتَهُم بِأَيۡدِيهِمۡ وَأَيۡدِي ٱلۡمُؤۡمِنِينَ فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ﴾ الآية تتكون من ثلاث جمل:

الأولى: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَخۡرَجَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنۡ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ مِن

(١) انظر: تفسير الرازي، ص ٢٧٩، ج ٢٩.

دِيَـٰرِهِمْ لِأَوَّلِ ٱلْحَشْرِ﴾.

الثانية: ﴿مَا ظَنَنتُمْ أَن يَخْرُجُوا۟ وَظَنُّوٓا۟ أَنَّهُم مَّانِعَتُهُمْ حُصُونُهُم مِّنَ ٱللَّهِ﴾.

الثالثة: ﴿فَأَتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا۟ وَقَذَفَ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلرُّعْبَ يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُم بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِى ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ ثم التذييل ﴿فَٱعْتَبِرُوا۟ يَـٰٓأُو۟لِى ٱلْأَبْصَـٰرِ﴾ جملة أمر.

فالأولى: بينت كمال عزته وقدرته واختصاصه بإخراجهم، والثانية. جاءت تعليلاً لجملة القصر، وهي جملتان الأولى ظن المؤمنين، والثانية ظن اليهود، وفي بناء هذه الجملة على هذه الطريقة فيه نظر، فالمعنى: وظنوا أن حصونهم تمنعهم، ولكن النظم جاء بتقديم الخبر وإسناد الجملة إلى ضميرهم؛ للدلالة على أنهم واثقين أشد الثقة بحصانة حصونهم، وأنهم في عزة وقوة وقدرة على مواجهة المؤمنين.

أما الجملة الثالثة فهي بيان لكيفية الإخراج؛ أي بيان للجملة الأولى وهي تتكون من ثلاث جمل: الأولى: ﴿فَأَتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا۟﴾، والثانية: ﴿وَقَذَفَ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلرُّعْبَ﴾، والثالثة: ﴿يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُم بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِى ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾.

ودقق النظر في ﴿فَأَتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا۟﴾ عطفت بالـفاء التي تعني السرعة والتعقيب والأخذ السريع، وفي ﴿مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا۟﴾ فيه المباغتة وإبراز القوة، ومخاتلة العدو الذي كان واثقاً من قوته، وفي ﴿يَحْتَسِبُوا۟﴾ المبالغة في الحسبان أي الظن، وهؤلاء الذين يخادعون الله وهو خادعهم، وفي عطف ﴿وَقَذَفَ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلرُّعْبَ﴾ على ﴿فَأَتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا۟﴾ عطف للخاص على العام، فإتيان الله عام يتناول

أموراً كثيرة، ثم أفرد قذف الرعب، وعطف بالواو لأنه من أهم ما أخرجهم وهز أركانهم.

ولنتأمل ما في كلمة ﴿قَذَفَ﴾، والقذف هو شدة الرمي وقوته، يقول الراغب: (القذف: الرمي البعيد)[١]، واستعير هنا للحصول العاجل وقوة الإخراج؛ وهو تصوير بليغ فيه دلالة على أن الخوف كان شديداً، ومباغتاً، ومتغلغلاً في نفوسهم.

وفي كلمة ﴿ٱلرُّعْبَ﴾ ما ليس في كلمة الخوف، فالرعب شدة الخوف، وهو ما نصر به رسول الله ﷺ، وفي هذه الآية تصوير بليغ لما كانوا عليه من الخوف الشديد، والهلع الذي جعلهم في ارتباك واختلال عجيب جعلهم يخربون بيوتهم بأيديهم، والعاقل لا يخرب بيته بيده، ولكن كان هذا نتيجة شدة الخوف حتى قيل إنهم كانوا ينْزعون أبواب ونوافذ دورهم؛ ليترسوا بها أنفسهم وليسدوا بها أفواه الأزقة، وهذا حال اليهود في كل مكان وزمان يخربون البيوت قبل خروجهم من أي مكان والتاريخ يشهد بذلك فهم أهل خراب ودمار.

﴿يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُم بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِى ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ عطف أيدي المؤمنين على أيديهم لأنهم بدؤوا بخراب بيوتهم؛ لئلا تبقى صالحة فما كان من المؤمنين إلا إزالة تحصنهم بها، فكأن تخريب المؤمنين صادر عنهم وهم الذين أوجبوه ودعوا له، وكأنه صادر عنهم، وبهذا الاعتبار عطفت أيدي المؤمنين على أيديهم، وجعلت آلة للتخريب مع أن الآلة هي أيديهم أنفسهم، فجمع بين الحقيقة والمجاز[٢].

وفي تخريب المؤمنين بيوت اليهود قوة ونكاية بهم، وهذه الحالة العجيبة

(١) المفردات: ص ٤٢٩.

(٢) انظر التحرير والتنوير: ج ٢٨ ص ٧٢.

تستدعي النظر والتأمل وأخذ العبرة. ولذلك ختمت ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ﴾، والاعتبار هو النظر في دلائل الأشياء وأسبابها وعواقبها، ليتوصل بها من معرفة المشاهد إلى ما ليس بمشاهد[1]، وهذه الأحداث كلها تستدعي التأمل وتسبيح الله وتنزيهه عن كل نقص.

وتتابع الآيات لتبين فضل هذا الجلاء وسببه على بني النضير، فالله لا يأمر نبيه بالاعتداء وهذا هو العدل الإلهي: ﴿وَلَوۡلَآ أَن كَتَبَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِمُ ٱلۡجَلَآءَ لَعَذَّبَهُمۡ فِي ٱلدُّنۡيَاۖ وَلَهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ عَذَابُ ٱلنَّارِ ۞ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمۡ شَآقُّواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥۖ وَمَن يُشَآقِّ ٱللَّهَ فَإِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ﴾[2] لهذا الجلاء فوائد عادت عليهم، فلولاه لعذبهم في الدنيا بأمور كالقتل والأسر والإهانة، و(لولا) حرف امتناع لوجود، تفيد امتناع جوابها لأجل وجود شرطها، والجلاء: هو الخروج من الوطن بنية عدم العود[3].

وبعد أن ذكر عذاب الدنيا ذكر عذاب الآخرة ﴿وَلَهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ عَذَابُ ٱلنَّارِ﴾، وهي جملة معطوفة على ﴿لَعَذَّبَهُمۡ﴾.

ثم بين تعالى علة الإخراج وقذف الرعب وتخريب البيوت وعذاب الآخرة ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمۡ شَآقُّواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥۖ﴾، والصلة كلمة ﴿ذَٰلِكَ﴾ وسبب كل ما لقوه أنهم ﴿شَآقُّواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥۖ﴾، والمشاقة: المخالفة وكونك في شق غير شق صاحبك[4]. فاليهود خالفوا أمر الله ولم يؤمنوا بالرسولﷺ، وخالفوا أمر الرسولﷺ، ونقضوا العهد، وتعاهدوا مع المنافقين وأهل مكة.

(١) مفردات القرآن، ص ٣٢٠.

(٢)- سورة الحشر، آية (٤ — ٥).

(٣) تفسير ابن عاشور، ج٢٧، ص ٧٣.

(٤)- مفردات الراغب، ص ٢٦٤.

ثم جاءت جملة التذييل تبين جزاء من يشاقق الله ورسوله ﴿وَمَن يُشَاقِّ ٱللَّهَ فَإِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ﴾ وعطف الرسول على لفظ الجلالة في الأولى لبيان عظم شأن الرسول ومكانته من الله، وفصل في الثانية لأن النداء مختص به تعالى، ففيه تخويف وتهديد.

ثم تنتقل السورة إلى الحديث عن غرض آخر وهو ما أجراه المسلمون من إتلاف أموال بني النضير، وحكم أموالهم، وتعيين مستحقيه من المسلمين، وقد جاءت الجملة مفصولة ﴿مَا قَطَعْتُم مِّن لِّينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَآئِمَةً عَلَىٰٓ أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ ٱللَّهِ وَلِيُخْزِىَ ٱلْفَٰسِقِينَ﴾ عمد المسلمون إلى قطع بعض نخيل بني النضير لتخويفهم، وقيل قطعوا النخل ليوسعوا مكاناً لمعسكرهم؛ فغضبت اليهود واعتبروا ذلك إفساداً من النبي ﷺ والمسلمين، فأنزل الله هذه الآية، وجعل القطع والإبقاء بإذنه تعالى أي مرضياً عنده، وقد أطلق الإذن على الرضى، وأطلق إذن الله على إذن رسولهﷺ.

وسميت النخلة﴿لِّينَةٍ﴾ واللينة: هي النخلة الناعمة ذات الثمر الطيب(١)، ثم بين حالها بأنها قائمة على أصولها، وفي هذا تصوير لحسنها وبهجتها؛ لأن الزرع القائم على أصوله يعني أنه زرع جيد لم يتسرب له الجفاف أو الآفة، وفيه إيحاء إلى أن ترك القطع كان أولى.

وختمت الآية بذكر العلة ﴿وَلِيُخْزِىَ ٱلْفَٰسِقِينَ﴾ فالعلة في السماح هي إخزاء الفاسقين بأن يجعل كرائم أموالهم بأيدي المؤمنين، وهكذا يكون أمر الله فحين تنقلب الموازين ويعصى الله في الأرض فإن الله يحل لفئته المؤمنة ما حرمه؛ ليكون به إعلاء كلمة الله ونصرة دينه، وهذا يستدعي تنزيهه وتسبيحه تعالى.

(١) مفردات الراغب، ص ٤٥٧.

ثم عطفت جملتان على جملة ﴿مَا قَطَعْتُم مِّن لِّينَةٍ﴾ وهما ﴿وَمَآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْهُمْ فَمَآ أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يُسَلِّطُ رُسُلَهُۥ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ ۚ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ. مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ كَىْ لَا يَكُونَ دُولَةًۢ بَيْنَ ٱلْأَغْنِيَآءِ مِنكُمْ ۚ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ﴾[(١)]، عطف القصة على القصة لأنها متولدة عنها، وقد قطعت الجملتان قطعاً هو أشد من الوصل[(٢)]، إذاً الرابط بينهما جملة ﴿وَمَآ أَفَآءَ﴾، ﴿مَّآ أَفَآءَ﴾، هاتان الآيتان تتحدثان عن حكم أموال بني النضير وغيرهم ممن قاتلهم رسول الله ﷺ.

والفيء هو ما يأخذه المؤمنون من عدوهم بقتال أو بدون قتال، ونقل الراغب عن بعضهم أنه سمي بذلك تشبيهاً بالفيء الذي هو الظل؛ تنبيهاً على أن أشرف أعراض الدنيا يجري مجرى ظل زائل[(٣)]، وقد خصه الله لرسولهﷺ لأن المسلمين لم يبذلوا مشقة في الإجلاء، ولم يقاتلوا، ولم يرجفوا بخيل ولا ركاب أي لم يغيروا بخيل ولا ركاب، وفي قوله ﴿ٱللَّهَ يُسَلِّطُ رُسُلَهُۥ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ ۚ﴾ استدراك على النفي والمراد: ولكن الله سلط عليهم رسوله، والله يسلط رسله على من يشاء " فكان هذا حذفا دل عليه التذييل[(٤)].

وإذا كانت هذه الآية خصت الرسول ﷺ بالفيء فما بعدها جاءت لتبين

(١) سورة الحشر، آية (٦ – ٧).

(٢) انظر دلالات التراكيب للدكتور محمد أبو موسى ـ باب الفصل والوصل.

(٣) مفردات القرآن، ص ٣٨٩.

(٤) التحرير والتنوير: ج ٢٨، ص ٧٩.

نصيب الرسولﷺ والمؤمنين ممن لهم حق في الفيء ﴿مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَـٰمَىٰ وَٱلْمَسَـٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ كَىْ لَا يَكُونَ دُولَةًۢ بَيْنَ ٱلْأَغْنِيَآءِ مِنكُمْ ۚ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ﴾(١)، ولم تعطف لأنها بيان للآية الأولى؛ فهي تبين حكم أفياء فتح قرى أخرى بعد غزوة بني النضير، فعينت الآية من له حق في الفيء؛ فكانت لخمسة مصارف الأولى ﴿ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ﴾، والمراد أنها لرسول الله ﷺ، ولكن عطف الرسول على لفظ الجلالة للإشارة إلى أنه حق واجب لحق الله، وهكذا فإن العطف تجاوز فكرة التشريك، وأفرغ الكلمات من مضموناتها وفيوضاتها على غيرها، كقوله تعالى ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تُقَدِّمُوا۟ بَيْنَ يَدَىِ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾(٢) فليس المراد النهي عن أن يتقدموا بين يدي الله، ولكن المراد النهي عن أن يتقدموا بين يدي رسول الله ﷺ، وذكر لفظ الجلالة للإشارة إلى أن التقديم بين يدي الرسول ﷺ تقديم بين يدي الله تعالى، ومثله ﴿لَا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمَـٰنُ وَجُنُودُهُۥ﴾(٣) وهذا باب جليل في درس الفصل والوصل(٤).

والباقي لذوي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل، ثم جاءت جملة الاعتراض تفصل بين مستحقي الزكاة في هذه الآية والآية التي بعدها ﴿لِلْفُقَرَآءِ ٱلْمُهَـٰجِرِينَ﴾(٥)، وجملة الاعتراض أكدت وجوب الامتثال لأمر الله ﴿وَمَآ

---

(١) سورة الحشر، آية (٧).

(٢)- سورة الحجرات، آية (١).

(٣)- سورة النمل، آية (١٨).

(٤) انظر: دلالات التراكيب، د. محمد أبو موسى، ص ٢٧٧.

(٥) سورة الحشر، آية (٨).

ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ﴾ كما أن فيها تغليظاً لمن خالف أمره فهو شديد العقاب.

ثم جاءت ثلاث آيات تتحدث عن المؤمنين المستحقين للفيء قال تعالى: ﴿لِلْفُقَرَآءِ ٱلْمُهَٰجِرِينَ﴾، ﴿وَٱلَّذِينَ تَبَوَّءُو ٱلدَّارَ وَٱلْإِيمَٰنَ مِن قَبْلِهِمْ﴾، ﴿وَٱلَّذِينَ جَآءُو مِنۢ بَعْدِهِمْ﴾، فاستوعبت هذه الآيات كل المسلمين المهاجرين والأنصار والذين من بعدهم ممن جاء إلى الإسلام بعد المهاجرين والأنصار، فقيل هم التابعون بإحسان، وقيل إنهم المسلمون أبد الدهر.

ذكر الطبري في تفسيره: (أن عمر رضي الله عنه دعا المهاجرين والأنصار رضي الله عنهم واستشارهم فيما فتح الله عليه وقال لهم: تثبتوا الأمر وتدبروه، ثم اغدوا علي، فلما غدو عليه قال: قد مررت بالآيات التي في سورة الحشر، وتلا ﴿مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰ﴾ إلى ﴿فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ قال: ما هي لهؤلاء فقط، وتلا قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ جَآءُو مِنۢ بَعْدِهِمْ﴾ ثم قال: ما بقي أحد من أهل الإسلام إلا وقد دخل في هذا)[1].

بعدها بينت السورة أحوال المنافقين مع بني النضير، وتغريرهم بالوعود الكاذبة، فكشفت عن ضمائرهم ومخابئ قلوبهم كشفاً دقيقاً، قال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ نَافَقُوا۟ يَقُولُونَ لِإِخْوَٰنِهِمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ لَئِنْ أُخْرِجْتُمْ لَنَخْرُجَنَّ مَعَكُمْ وَلَا نُطِيعُ فِيكُمْ أَحَدًا أَبَدًا وَإِن قُوتِلْتُمْ لَنَنصُرَنَّكُمْ وَٱللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَٰذِبُونَ ۞ لَئِنْ أُخْرِجُوا۟ لَا يَخْرُجُونَ مَعَهُمْ وَلَئِن قُوتِلُوا۟ لَا يَنصُرُونَهُمْ وَلَئِن نَّصَرُوهُمْ لَيُوَلُّنَّ ٱلْأَدْبَٰرَ ثُمَّ لَا يُنصَرُونَ﴾[2].

(١) انظر: تفسير جامع البيان، ج٢٨، ص ٣٧.

(٢) سورة الحشر، آية (١١).

﴿أَلَمْ تَرَ﴾ استفهام حيث دخلت الهمزة عَلى نفي الرؤية المتيقنة فعداه بـ (إلى) وهي كثيرة في القرآن، وتأتي في مقامات متعددة، وقد جاءت هنا للتعجب من المكذبين وسلوكهم وأحوالهم مع اليهود، وكيف أنهم نقضوا عهدهم وتخلوا عنهم.

وتترابط الجملة ترابطاً عجيباً بالجملة الأساسية: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ نَافَقُوا يَقُولُونَ لِإِخْوَانِهِمُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ﴾ ثم يأتي القول ﴿لَئِنْ أُخْرِجْتُمْ لَنَخْرُجَنَّ مَعَكُمْ وَلَا نُطِيعُ فِيكُمْ أَحَدًا أَبَدًا وَإِنْ قُوتِلْتُمْ لَنَنْصُرَنَّكُمْ﴾، ثم يأتي الرد من الله تعالى ﴿وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ﴾.

وقد وصف المنافقون بالذين نافقوا على غرار الذين كفروا، والمراد بالذين نافقوا عبد الله بن أبي وعبد الله بن تبتل ورفاعة بن زيد، كانوا من الأنصار ولكنهم نافقوا[1]، ووصفوا بالإخوة لأنهم كانوا مشتركين في الكفر بمحمد ﷺ، ولنتأمل عبارات المنافقين نجدها مزدحمة بالتوكيد:

فالجملة الأولى مؤكدة ﴿لَئِنْ أُخْرِجْتُمْ لَنَخْرُجَنَّ مَعَكُمْ﴾ مؤكدة باللام الموطئة للقسم، واللام والنون في ﴿لَنَخْرُجَنَّ﴾، وجملة ﴿وَلَا نُطِيعُ فِيكُمْ أَحَدًا أَبَدًا﴾ معطوفة على ﴿لَئِنْ اخْرِجْتُمْ﴾ فهي من القول لا من المقسم عليه، ولذلك عريت من التوكيد، لأن بني النضير يعلمون أن المنافقين لا يطيعون الرسول ولا المسلمين، فهم ليسوا بحاجة إلى توكيد ذلك.

ثم جاءت الجملة بعدها مؤكدة ﴿وَإِنْ قُوتِلْتُمْ لَنَنْصُرَنَّكُمْ﴾ وهي معطوفة على﴿لَئِنْ أُخْرِجْتُمْ﴾ ولما كان نصرهم متراجعاً في نفوسهم لم يؤكدوه باللام بل اكتفوا بالشرط.

(١) انظر: تفسير الفخر الرازي، ج٢٩، ص ٢٨٩.

ثم يأتي الرد القرآني مؤكداً بثلاثة مؤكدات ﴿وَٱللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَـٰذِبُونَ﴾، ثم يتفرع من هذا الحكم المجمل جملاً مفصلة مؤكدة كذبهم بمؤكدات تجاري مؤكداتهم؛ وهذا من مجارا ة الخصم؛ وهذا الأسلوب يرد كثيراً في القرآن الكريم ﴿لَئِنْ أُخْرِجُوا۟ لَا يَخْرُجُونَ مَعَهُمْ﴾، ﴿وَلَئِن قُوتِلُوا۟ لَا يَنصُرُونَهُمْ﴾، ﴿وَلَئِن نَّصَرُوهُمْ لَيُوَلُّنَّ ٱلْأَدْبَـٰرَ ثُمَّ لَا يُنصَرُونَ﴾، الجملة الأولى والثانية رد على مزاعمهم، والثالثة افتراضية أي لو كان منهم نصر لهربوا خوفاً؛ فالواو حالية ولم يكن من المنافقين نصر؛ ولذلك فإن معنى ﴿وَلَئِن نَّصَرُوهُمْ﴾ أي لئن أرادوا نصرهم فإن أمثالهم لا يتوقع منه الثبات بل ينفروا ويهربوا[1]، لأنهم أهل جبن وخور ووهن.

ولذلك جاءت الآيات بعدها تبين خشيتهم وخوفهم من المؤمنين وذلك بأسلوب الخطاب ﴿لَأَنتُمْ أَشَدُّ رَهْبَةً فِى صُدُورِهِم مِّنَ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَفْقَهُونَ ۞ لَا يُقَـٰتِلُونَكُمْ جَمِيعًا إِلَّا فِى قُرًى مُّحَصَّنَةٍ أَوْ مِن وَرَآءِ جُدُرٍۭ ۚ بَأْسُهُم بَيْنَهُمْ شَدِيدٌ ۚ تَحْسَبُهُمْ جَمِيعًا وَقُلُوبُهُمْ شَتَّىٰ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَعْقِلُونَ﴾[2]، هذه الآيات كشفت حقيقتهم فهم يخافون المسلمين أكثر من خوفهم من الله، ثم إنهم جبناء غير قادرين على المواجهة في الحرب فهم متفرقو القلوب.

ثم ضرب لهم مثلاً بأهل بدر وبالشيطان ﴿كَمَثَلِ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ قَرِيبًا ۖ ذَاقُوا۟ وَبَالَ أَمْرِهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ۞ كَمَثَلِ ٱلشَّيْطَـٰنِ إِذْ قَالَ لِلْإِنسَـٰنِ ٱكْفُرْ فَلَمَّا كَفَرَ قَالَ إِنِّى بَرِىٓءٌ مِّنكَ إِنِّىٓ أَخَافُ ٱللَّهَ رَبَّ

(١) انظر التحرير والتنوير: ج ٢٨، ص ١٠١.

(٢) سورة الحشر، آية (١٣ – ١٤).

ٱلْعَٰلَمِينَ﴾(١).

﴿كَمَثَلِ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ قَرِيبًا﴾ المراد هم أهل بدر من المشركين كادوا للإسلام، ﴿ذَاقُوا وَبَالَ أَمْرِهِمْ﴾ أي سوء عاقبة تفرقهم وعداوتهم لرسول الله ﷺ، وفي الآخرة لهم عذاب أليم، وقيل: إن المراد بمن قبلهم قريباً هم بنو النضير فإنهم أبوا الجلاء فحاربهم المسلمون في قريتهم إذ حصّنوها، وقبعوا فيها حتى أعياهم الحصار فاضطروا إلى الجلاء(٢).

ثم ضرب لهم مثلاً بالشيطان في خداعه وكذبه ﴿كَمَثَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ إِذْ قَالَ لِلْإِنسَٰنِ ٱكْفُرْ﴾، وقيل المراد بذلك إغواء الشيطان لقريش يوم بدر المشار إليه بقوله تعالى: ﴿وَإِذْ زَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَعْمَٰلَهُمْ وَقَالَ لَا غَالِبَ لَكُمُ ٱلْيَوْمَ مِنَ ٱلنَّاسِ وَإِنِّى جَارٌ لَّكُمْ فَلَمَّا تَرَآءَتِ ٱلْفِئَتَانِ نَكَصَ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ وَقَالَ إِنِّى بَرِىٓءٌ مِّنكُمْ﴾(٣).

ثم ختمت السورة بنداء المؤمنين، وأمرهم بالتقوى شكراً له على ما فتح ومنح، وحذرهم من أن يكونوا كالمنافقين الذين نسوا الله فأنساهم أنفسهم، وذكرهم بالآخرة والقرآن.

ثم ذكرت السورة طائفة من أسماء الله وعظيم صفاته المناسبة لغرض السورة، فهذه النعم التي أنعم بها على المؤمنين وذُكرت في السورة لا يقدر عليها إلا الله مالك هذا الكون الذي يتصف بهذه الصفات، فكان حرياً بالتسبيح، فختمت السورة بما بدأت به قال تعالى: ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ هُوَ ٱلرَّحْمَٰنُ ٱلرَّحِيمُ ۝ هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ

(١) سورة الحشر، آية (١٦ - ١٥).

(٢) انظر: تفسير الفخر الرازي، ج٢٩، ص ٢٩١، وتفسير ابن عاشور، ج٢٨، ص ١٠٧.

(٣) سورة الأنفال، آية (٤٨).

إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْمَلِكُ ٱلْقُدُّوسُ ٱلسَّلَٰمُ ٱلْمُؤْمِنُ ٱلْمُهَيْمِنُ ٱلْعَزِيزُ ٱلْجَبَّارُ ٱلْمُتَكَبِّرُ سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ هُوَ ٱللَّهُ ٱلْخَٰلِقُ ٱلْبَارِئُ ٱلْمُصَوِّرُ لَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ يُسَبِّحُ لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾

بدأت الآيات بذكر ضمير الشأن (هُو) وهو مبتدأ و(الله) اسم الجلالة مبتدأ ثانٍ ﴿ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ خبر والجملة كلها خبر عن ضمير الشأن، وفي الجمع بين الضمير وبين اسم الجلالة يدل على أنه الجامع لصفات الكمال، وابتدأ بصفة الوحدانية ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ لأنها أهم ما أراده الله وهو تحقيق الألوهية والوحدانية، وكثير في القرآن تذكر صفة الوحدانية الوحدانية عقب اسم الجلالة كما في آية الكرسي وفاتحة آل عمران وفي هذه السورة.

ثم تثنى بصفة ﴿عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ﴾ لأن هذه الصفة تقتضيها صفة الألوهية، أي أنه يعلم الغائب والشاهد، وهذا يناسب ما ذكر في السورة من علمه بخفايا اليهود والمنافقين، ﴿هُوَ ٱلرَّحْمَٰنُ ٱلرَّحِيمُ﴾ ضمير متصل يفيد قصر الرحمة عليه تعالى؛ فهو رحيم بالفقراء والمساكين وغيرهم من أصحاب الحاجات الذين خصص لهم نصيباً من الفيء، و ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ ٱلرَّحِيمُ﴾ اسمان للمبالغة من رحم؛ كغضبان من غضب وعليم من علم، والرحمة: رقة تقتضي التفضيل والإحسان، وكل ما أنعم الله به عليه يقال له رحمة؛ فالقرآن رحمة، والغيث رحمة، وقد يتسمى بالرحيم غير الله، ولا يتسمى بالرحمن سواه ولذلك قُدم؛ وهي صفة عامة لكل مخلوق، أما الرحيم فهي صفة خاصة بالمؤمنين[1]

ثم تتابعت الصفات فهو ﴿ٱلْمَلِكُ﴾ الحاكم في الناس ولا ملك سواه؛ المتصرف بالأمر والنهي في المأمورين، كما أنه يستغنى بذاته عن كل موجود،

(١) انظر تفسير (الرحمن الرحيم) في تقسير الفخر الرازي: ج ١، ص ١٧٣.

ويحتاج إليه كل موجود، و﴿ٱلْقُدُّوسُ﴾ على وزن فعول من القدس وهي الطهارة من العيوب، وقيل إنه هو الذي كثرت بركاته[١]، ﴿ٱلسَّلَٰمُ﴾ مصدر بمعنى المسالمة للمبالغة في الوصف؛ أي أنه سالم من كل عيب ونقص في ذاته وصفاته، ﴿ٱلْمُؤْمِنُ﴾ اسم فاعل من آمن فهو واهب الأمن لجميع الموجودات وسالم من الظلم والجور.

وفي ترتيب الصفات احتراساً فبعد أن وصف بـ ﴿ٱلْمَلِكُ﴾ للدلالة على عموم ملكه، ثم أعقب بـ ﴿ٱلسَّلَٰمُ﴾ للدلالة على العدل في معاملة الخلق، وهو ما يحتاجه كل ملك، ثم أعقبه بـ ﴿ٱلْمُهَيْمِنُ﴾ أي الرقيب القائم على خلقه بأعمالهم وأرزاقهم، وفي تعقيب ﴿ٱلْمُؤْمِنُ﴾ بـ ﴿ٱلْمُهَيْمِنُ﴾ دفع لتوهم أن تأمينه عن ضعف أو عن مخافة غيره، و﴿ٱلْعَزِيزُ﴾ الذي لا يغلبه أحد ولا يذله أحد، وتشتد الحاجة إليه، ﴿ٱلْجَبَّارُ﴾ القاهر الذي جبر خلقه على ما أراده، وكفاهم أسباب المعاش والرزق، كما أنه عالٍ فوق خلقه، ﴿ٱلْمُتَكَبِّرُ﴾ المتعالي عن صفات الخلق، ذو الكبرياء والعظمة.[٢]

والصفات الثلاث الأولى ﴿ٱلْمَلِكُ ٱلْقُدُّوسُ ٱلسَّلَٰمُ ٱلْمُؤْمِنُ﴾ تؤذن باهتمام الله بشؤون عباده وإصلاح أمرهم، أما الصفات ﴿ٱلْعَزِيزُ ٱلْجَبَّارُ ٱلْمُتَكَبِّرُ﴾ فهي تؤذن بقوته وهيمنته على عباده؛ فالأولى اهتمت بجانب الإطماع وهذه اهتمت بجانب التخويف، ثم ذيلت هذه الصفات بتتريه الله باسم المصدر ﴿سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾.

ثم ختمت السورة بصفات أخرى ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلْخَٰلِقُ ٱلْبَارِئُ ٱلْمُصَوِّرُ لَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ يُسَبِّحُ لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ

(١) تفسير الفخر، ج٣٠، ص ٢٩٤.

(٢) تفسير التحرير والتنوير: ج ٢٨، ص ١١٩.

﴿ٱلْحَكِيمُ﴾ (هو) ضمير الشأن وقد تكرر أربع مرات فسره ما بعده من صفات، وهذا الضمير لا يأتي إلا في المعاني المهمة حيث تهيء النفوس لتلقيها، وله مواقع جليلة في القرآن الكريم، وهنا جاء ليهيء النفوس لتلقي هذه الصفات الخاصة بالله سبحانه وتعالى، وقصرها عليه تعالى في التعريف بعدها ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلْخَٰلِقُ ٱلْبَارِئُ ٱلْمُصَوِّرُ﴾.

﴿ٱلْخَٰلِقُ﴾: المخرج الأشياء من العدم إلى الوجود المقدر لها من غير مثال سابق، ﴿ٱلْبَارِئُ﴾: المقدر لما يوجده، ﴿ٱلْمُصَوِّرُ﴾: الذي يخلق صور الخلق على ما يريد من أشكال مختلفة، وهذه الصفات في مجموعها يحصل بها تصور الإبداع الإلهي للإنسان، فابتدئ بالخلق الذي هو الإيجاد الأصلي، ثم بالبرء الذي هو تكوين جسم الإنسان، ثم بالتصور الذي هو إعطاء الصورة الحسنة[(١)].

فهذه الصفات الثلاث أشارت إلى تصرفه بالبشر على وجه يستدعي الشكر، لذلك عقبت بقوله ﴿يُسَبِّحُ لَهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾، وهكذا ختمت السورة بمثل ما بدئت به وهو ما يسمى رد الصدر على العجز، وقد جاء التسبيح هنا بالمضارع، وفي بداية السورة بالماضي للدلالة على أن تسبيحه كان في الماضي وهو الآن في الحال والاستقبال، فما في السورة حري بأن يجعل كل من في السموات والأرض يسبح لعظمته.

وقد عطفت السموات على الأرض هنا، وفصلت بـــ(ما) في بداية السورة للإشارة إلى عموم هيمنته، وذلك لأنها ذكرت بعد صفات الله ﴿ٱلْخَٰلِقُ ٱلْبَارِئُ ٱلْمُصَوِّرُ﴾ فنظمت تحت هذه الصفات مخلوقات السموات والأرض فكانت خلقاً واحداً لخالق واحد، وكأنها نتيجة لمقدمات، وفي بداية

(١) المصدر السابق: ج٢٨، ص١٢٥.

السورة فرق ما بينهما للإشارة إلى أن هذه السورة تتحدث عمن خرج عن التسبيح من أهل الأرض.

وذكر هذه الصفات خاصة جاءت مناسبة لموضوعات السورة؛ فالسورة عامة تحدثت عن ثلاثة موضوعات: إخراج بني النضير، ونصرة المسلمين، وتوزيع الفيء، وكشف دواخل المنافقين.

كذلك جاءت هذه الصفات لتؤكد هذه الأقسام؛ فإخراج بني النضير الذين خرجوا على رسول الله ﷺ يناسبه ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡمَلِكُ.... ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡجَبَّارُ ٱلۡمُتَكَبِّرُۚ﴾، ثم كشفه عن دواخل المنافقين فدلت عليها ﴿عَٰلِمُ ٱلۡغَيۡبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ﴾، أما رحمته بالفقراء وإعطاؤهم الفيء ففي ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ ٱلرَّحِيمُ﴾، وأما نصرة المسلمين عليهم يناسبها ﴿ٱلسَّلَٰمُ ٱلۡمُؤۡمِنُ﴾، وبقيت صفات يفيض الله بها على كلا الفريقين؛ وهي ﴿ٱلۡقُدُّوسُ﴾، ﴿ٱلۡمُهَيۡمِنُ﴾، ﴿ٱلۡخَٰلِقُ ٱلۡبَارِئُ ٱلۡمُصَوِّرُۖ﴾، ثم ينضم الجميع تحت ملكه فله يسبح ما في السموات والأرض وهو العزيز الحكيم.

● سورة الصف:

السورة الثالثة التي جاء التسبيح فيها بالماضي، وقد فصل بينها وبين سورة الحشر بسورة الممتحنة، كما فصل بين الحشر والحديد بسورة المجادلة؛ ولهذه السورة صلة بسورة الممتحنة حيث ذكر الله في الممتحنة الجهاد في سبيل الله فبسطه في هذه السورة؛ وهي سورة مدنية آياتها أربع عشرة آية.

وسبب نزولها عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: كان أناس من المؤمنين قبل أن يفرض الجهاد يقولون: لوددنا أن الله عز وجل دلنا على أحب الأعمال إليه فنعمل به؛ فأخبر الله أن أحب الأعمال إيمان به وجهاد أهل معصيته الذين خالفوا الإيمان ولم يقروا به، فلما نزل الجهاد كره ذلك ناس من المؤمنين وشق

عليهم فأنزل الله هذه الآيات. [1]

وقد بنيت السورة على ثلاثة نداءات للمؤمنين كل نداء تحته موضوعات، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾[2]، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ تِجَٰرَةٍ تُنجِيكُم مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ﴾[3]، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُوٓاْ أَنصَارَ ٱللَّهِ﴾[4].

وتتوج هذه الآيات مطلع السورة الذي بدئ بالتسبيح قال تعالى: ﴿سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ جاء التسبيح بالماضي ليدل على أن كل ما في السموات والأرض مسبح لله، والتسبيح هنا جاء على غرار التسبيح في سورة الحشر؛ حيث عطفت الأرض على السموات بتكرار (ما) وكأن كل عالم من هذين العالمين يسبح وينزه على حده؛ وهو أبلغ في الكثرة والشمول.

ثم ﴿وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ والعزيز: أي العظيم النفع الذي يغلب كل شيء ولا يغلبه شيء، و الحكيم: الذي يضع الأشياء في أتقن مواضعها[5]، ويكره المخالفة.

ثم جاء النداء الأول ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾ ومناسبة هذا العتاب للتسبيح، أن المؤمنين لما لم يوفوا بعهد الله في قتال الكافرين الذين لم يسبحوا الله، وجعلوا له شركاء، ناسب أن يذكرهم بأنهم

(١) المصدر السابق: ج ٢٨، ص ١٧٢.

(٢) سورة الصف، آية (٢).

(٣) سورة الصف، آية (١٠).

(٤) سورة الصف، آية (١٤).

(٥) نظم الدرر: للبقاعي ج٢٠، ص٢٠.

لم يؤدوا حق تسبيح الله والوفاء بعهده، والحال أن كل من في السموات ومن في الأرض يسبح لله.

وفي ندائهم بالذين آمنوا تعريض بأن الإيمان من شأنه أن يمنع المؤمنين من المخالفة، والاستفهام للإنكار والتوبيخ، ثم أردف الإنكار جملة تغليظ لمن خالف أمر الله فقال: ﴿كَبُرَ مَقْتًا عِندَ ٱللَّهِ أَن تَقُولُوا۟ مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾(١) ولم يقل مقت شديد، وقد أسند المقت وهو البغض الشديد إلى الكبر، وكأنه صار كبيراً يُرى رأي العين، وفي ذلك تهويله وتعظيمه في قلوب السامعين، ثم وصف المقت بأنه من عند الله، وفي ذلك تخويف بأنه لا تسامح فيه.

ثم لما ذكر ما يمقته تعالى ذكر ما يحبه فقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَ فِى سَبِيلِهِۦ صَفًّا كَأَنَّهُم بُنْيَٰنٌ مَّرْصُوصٌ﴾(٢) فبين لهم أحب الأعمال إليه، وهي أن يقاتلوا صفاً أي مصفوفين، وذلك دلالة وكناية عن الانتظام في القتال، ثم وضح معنى الانتظام بالتشبيه بالبنيان المرصوص أي المتلاصق بعضه مع بعض، وفي البنيان تماسك وتراص، وهكذا يريد الله من المؤمنين أن يكونوا قلباً واحداً حتى في القتال.

ثم انتقلت الآيات للحديث عن موسى مع قومه وعن عيسى مع قومه، ومعارضتهم لهما ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦ يَٰقَوْمِ لِمَ تُؤْذُونَنِى وَقَد تَّعْلَمُونَ أَنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ ۖ فَلَمَّا زَاغُوٓا۟ أَزَاغَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُمْ ۚ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْفَٰسِقِينَ﴾(٣)، معنى (إذ) ظرف منصوب بإضمار (اذكر)، أي اذكر لقومك هذه القصة للتذكير بالمشاهدات والأمور الواقعة لما فيها من

(١) سورة الصف، آية (٣).

(٢) سورة الصف، آية (٤).

(٣) سورة الصف، آية (٤).

الترهيب؛ فذكر ما كان عليه بنو إسرائيل لما تقاعسوا عما أمروا به من فتح بيت المقدس[1].

وجاء نداء موسى لقومه بقوله ﴿يَٰقَوْمِ﴾ استعطافاً لهم وأنه منهم، وكان يجب عليهم طاعته لأنهم أعرف به وبصدقه، وفي ﴿لِمَ تُؤْذُونَنِى﴾ استفهام إنكاري وما بعده جملة حالية ﴿وَقَد تَّعْلَمُونَ أَنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ﴾ وأكدت بـــ (قد) وبالفعل المضارع الذي معناه أن علمهم بذلك أمر متجدد ويتجدد بنُزول الوحي والآيات عليه؛ وهذا المعنى لا يحصل لو كان الفعل ماضياً، ثم كانت النتيجة أن قلوبهم زاغت ومالت عن الحق؛ فكان الجزاء ﴿أَزَاغَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُمْ﴾ جعل الله الزيغ في قلوبهم فلم ينفكوا عن الضلال، وجملة ﴿وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْفَٰسِقِينَ﴾ تذييل.

ثم بين حال هؤلاء العصاة حين جاءهم عيسى ﷺ، وبدئت الآيات على غرار الآية الأولى لأن النتيجة في النهاية واحدة؛ ذلك أن عيسى أرسل لتأييد شريعة موسى عليهما السلام والتذكير بها، وتغيير بعض أحكامها؛ وكأن خطاب عيسى ﷺ لهم كان في بداية دعوته قبل أن يتبعوه ويصدقوه؛ فناداهم بـــ﴿يَٰبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾ بالاسم الذي يحبونه، ثم بين لهم أن رسالته تصديق لما في التوراة، وفي ذكر ذلك التقرب من نفوسهم واستترال طائرهم حتى يقبلوا دعوته، ثم أخبرهم أن نبياً سيبعث من بعده، وفي قوله ﴿وَمُبَشِّرًۢا بِرَسُولٍ يَأْتِى مِنۢ بَعْدِى﴾ فجعلها بشارة؛ والتبشير الإخبار بما يسر من الأمور؛ ذلك لأن بني إسرائيل لم يزالوا ينتظرون مجيء رسول من الله يخلصهم من الجور الذي كانوا يرزؤون تحته، ثم إنه جاءهم ﴿بِٱلْبَيِّنَٰتِ﴾ بالمعجزات، ومع كل هذا كذبوه وقالوا ﴿هَٰذَا سِحْرٌ مُّبِينٌ﴾.

---

(١) نظم الدرر: ج ٢٨، ص ١٠.

وقد جاءت الآية الثانية على غرار الأولى ﴿وَإِذْ قَالَ﴾ لأن الآيتين مشتركتان في أن الحاصل من الدعوتين واحد وهو التكذيب.

ثم بين تعالى موقف أهل الكتاب والمشركين من دعوة الرسول الذي بشر به عيسى عليه السلام: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ وَهُوَ يُدْعَىٰٓ إِلَى ٱلْإِسْلَـٰمِ ۚ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّـٰلِمِينَ﴾، فالمراد من هذا الاستفهام هم الذين كذبوا النبي ﷺ، ولذلك عطف هذا الكلام بالواو، والاستفهام أفاد الإنكار والنفي، وأنه لا أحد أظلم منهم.

ثم بين تعالى ما أرادوه لهذا الدين من زوال، وشبه حالهم بمن يريد إطفاء النور المشع، ودين الله نور ينير القلوب والعقول، وفي تسمية الإسلام نور تشريف وتعظيم له، وهذا من الاستعارة المكنية حيث شبه الإسلام بالمصباح الذي ينير، وما يفعله المشركون من وصف الدين والقرآن بأنه سحر عبر عنه بـ ﴿لِيُطْفِـُٔوا۟ نُورَ ٱللَّهِ بِأَفْوَٰهِهِمْ﴾، ويرد الله عليهم ﴿وَٱللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِۦ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْكَـٰفِرُونَ﴾ سواءً كانوا مشركين أو أهل كتاب أو غيرهم.

ثم جاءت آية ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلْهُدَىٰ وَدِينِ ٱلْحَقِّ لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْمُشْرِكُونَ﴾[1] وفيها زيادة تحدي للمشركين ومن شايعهم من أهل الكتاب، وإخبار بأنه سيظهر هذا الدين ولو كره المشركون.

ثم يأتي النداء الثاني من السورة ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ تِجَـٰرَةٍ تُنجِيكُم مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ. تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَتُجَـٰهِدُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ بِأَمْوَٰلِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ ۚ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ. يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَيُدْخِلْكُمْ جَنَّـٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَـٰرُ وَمَسَـٰكِنَ طَيِّبَةً

(١) سورة الصف، آية (٩).

فِي جَنَّٰتِ عَدْنٍۚ ذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ۞ وَأُخْرَىٰ تُحِبُّونَهَاۖ نَصْرٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَفَتْحٌ قَرِيبٌۗ وَبَشِّرِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾[1].

بعد عتاب الله للمؤمنين لعدم مطابقة أفعالهم أقوالهم، وبعد ضرب الأمثال لهم انتقل الكلام من مجال إلى مجال، خوطبوا مرة ثانية بندائهم بسمتهم ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾، ثم جاء الاستفهام لتشويقهم لمعرفة أحب الأعمال إلى الله والتي سأل عنها المؤمنون ثم تقاعسوا، فقال تعالى: ﴿هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ تِجَٰرَةٍ تُنجِيكُم مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ فالاستفهام للتشويق، وفي قوله: ﴿أَدُلُّكُمْ﴾ إشارة إلى أن ما بعده أمر لا يُهتدى إليه بيسر، ثم سمى هذا الأمر تجارة على طريق الاستعارة للدلالة على أنه عمل رابح، ثم زاد التشويق بذكر صفة هذه التجارة ﴿تُنجِيكُم مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ وهي تجريد للاستعارة لأنها من مناسبات المعنى الحقيقي للعمل الصالح.

ثم لما تشوقت النفس لمعرفة هذه التجارة التي لها هذه الصفات جاء الاستئناف بجملة ﴿تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَتُجَٰهِدُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ بِأَمْوَٰلِكُمْ وَأَنفُسِكُمْۚ﴾ فالتجارة تنحصر في أمرين: إيمان بالله، وجهاد في سبيله، ولكلٍ قيوده، فالإيمان بالله واليوم الآخر، والجهاد بالمال والنفس، وجيء بالمضارع للحث على تجدده ودوامه في كل وقت.

وبعد هذا الطلب يأتي الوعد والجزاء من الله ﴿يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَيُدْخِلْكُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ...﴾وقد جيء بالفعل ﴿يَغْفِرْ ..... يُدْخِلْكُمْ﴾ بالجزم، والجزم لا يكون إلا في جواب الطلب وذلك للدلالة على أن معنى﴿تُؤْمِنُونَ وَ تُجَٰهِدُونَ﴾ آمنوا وجاهدوا، فجاء الأمر بلفظ الخبر

(١) سورة الصف، آية (١٠ – ١٣).

للإيذان بوجوب الامتثال، وهذه من النكات البلاغية الخفية في هذه الآية(١).

ثم عطفت ﴿وَأُخْرَىٰ تُحِبُّونَهَا نَصْرٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَفَتْحٌ قَرِيبٌ﴾ على جملتي الجزاء ﴿يَغْفِرْ.. يُدْخِلْكُمْ﴾ عطف الجملة الاسمية على الفعلية، قيل إن المراد بهذه الأخرى التي تحبونها هي فتح مكة، فهي بشرى وإخبار للغيب لإدخال المسرة والفرح على قلوب المؤمنين.

ثم يأتي النداء الثالث للمؤمنين وهو أمر بنصرة نبيه محمد ﷺ ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُونُوٓا۟ أَنصَارَ ٱللَّهِ كَمَا قَالَ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ لِلْحَوَارِيِّـۧنَ مَنْ أَنصَارِىٓ إِلَى ٱللَّهِ قَالَ ٱلْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنصَارُ ٱللَّهِ فَـَٔامَنَت طَّآئِفَةٌ مِّنۢ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ وَكَفَرَت طَّآئِفَةٌ فَأَيَّدْنَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ عَلَىٰ عَدُوِّهِمْ فَأَصْبَحُوا۟ ظَٰهِرِينَ﴾(٢).

وتعني نصرة الله نصرة دينه ونبيه لذلك جاء التشبيه بدعوة عيسى عليه السلام للحواريين واستجابتهم له على سبيل التشبيه التمثيلي؛ أي كونوا عندما يدعوكم محمد ﷺ إلى نصر الدين كحال قوم عيسى بن مريم عليه السلام للحواريين واستجابتهم له، والقصد من التشبيه الحث على التأسي بالمؤمنين السابقين، وإذا كان الشاذ من الناس كذب عيسى عليه السلام، فقد نصره الحواريون فأيدهم الله وأظهر دينهم؛ فالدين يُنصر بالفئة القليلة المخلصة.

وهكذا تنتهي السورة بعد أن دارت على أمور تقتضي تسبيحه ودفع النقص عنه تعالى؛ فهو يحب اتحاد المؤمنين في قتال الأعداء، وهو مظهر دينه ولو كره المشركون والكافرون، وهو ناصر دينه بنصرة أوليائه ومبشراً المؤمنين الممتثلين لأوامره حتى يحصل الكمال في نشر الإسلام، وهذا كله يقتضي تنزيهه

---

(١) انظر: تفسير ابن عاشور، ج ٨، ص ١٩٤ – ١٩٥.

(٢) سورة الصف، آية (١٤).

عن كل نقصان.

● ثالثاً: التسبيح بالفعل المضارع:

رأينا أن سور التسبيح بالماضي جاءت متقاربة في جزء واحد يفصل بين كل سورة وأخرى سورة، فبين الحديد والحشر سورة المجادلة، وبين الحشر والصف سورة الممتحنة، ثم بعد الصف جاءت سور التسبيح بالمضارع في سورتي الجمعة والتغابن، يفصل بينهما سورة المنافقين، وفي مجيء التسبيح بهاتين الصيغتين دلالة على أن هذا التنزيه دائم ومستمر في كل وقت.

يعلل ذلك الفخر الرازي فيقول: (قال في أول تلك السور ﴿سَبَّحَ لِلَّهِ﴾[1] بلفظ الماضي وذلك لا يدل على التسبيح في المستقبل، فقال في أول هذه السورة ـ أي:سورة الجمعة – بلفظ المستقبل ليدل على أن التسبيح في زمان الحاضر والمستقبل)[2].

● سورة الجمعة:

نزلت هذه السورة بعد فتح خيبر سنة ست (٦) للهجرة، وهي إحدى عشرة آية، وتدور حول الأمر بالاجتماع وعدم التفرق خاصة يوم الجمعة لأي غرض من الأغراض، جاءت بعد الصف في الترتيب القرآني والتي كانت تدور حول توحيد المسلمين في الجهاد وتوحيدهم على رسول الله ﷺ فكأن سورة الجمعة جاءت مؤكدة لها ولذلك لم يفصل بينهما فاصل، وكما أن سورة الصف تتحدث عن حال موسى عليه السلام مع قومه، فسورة الجمعة تتحدث عن حال الرسول ﷺ مع أمته.

بدأت السورة بالتسبيح بالمضارع، ثم تحدثت عن أغراض:

---

(١) سورة الحديد، آية (١).

(٢) تفسير الفخرالرازي: ج ٣، ص ٢.

الأول: التنويه بنعمة إرسال الرسول محمد ﷺ، وأنه رسول للعرب ولمن يلحق بهم، وأن رسالته فضل من الله.

الثاني: ذم اليهود الذين أرسلت إليهم التوراة فأعرضوا عنها، وخاطبهم بـ ﴿قُلْ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ هَادُوٓاْ ا﴾[١].

الثالث: نداء المؤمنين الذين انصرفوا عن صلاة الجمعة وتوبيخهم.

صلة أول السورة بآخر ما قبلها: لما ختم الله سورة الصف بأن بعض بني إسرائيل نصروه، وبعضهم خذلوه، دل ذلك على تمام القدرة المستلزمة لتمام العلم فجاء التتريه هنا بالمضارع على هذا الكمال، وأنه كما كان في الماضي في أول سورة الصف فإنه سيكون في المستقبل استمراراً ودواماً لملكه تعالى كما ورد في أول هذه السورة[٢].

أما صيغة جملة التسبيح فهي تختلف عن سابقتها.قال تعالى: ﴿يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ ٱلْمَلِكِ ٱلْقُدُّوسِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَكِيمِ﴾ فزيدت صفتين لله تعالى ﴿ٱلْمَلِكِ ٱلْقُدُّوسِ﴾ فما دلالتهما؟ إن هاتين الصفتين وردتا متتاليتين في أواخر سورة الحشر كما رأينا سابقاً.

و﴿ٱلْمَلِكِ﴾ هو الحاكم في الناس ولا ملك للإطلاق إلا لله تعالى؛ لأن له مطلق التصرف، و﴿ٱلْقُدُّوسِ﴾ بضم القاف على الأفصح، وقد تفتح على وزن فُعُول من الصفة وهو قليل كما نقله ابن عاشور عن ابن جني[٣].

والقدوس: هو المطهر من النقائص الذي يستدعي التسبيح والتتريه، وقد أعقب الملك بالقدوس للإشارة إلى أنه متره من نقائص الملوك؛ وهذه الصفة لم

(١) سورة الجمعة، آية (٦).

(٢) التحرير والتنوير: ج٢٧، ص ١٢٠.

(٣) المصدر السابق: ج٢٧، ص ١٢٠.

ترد في القرآن إلا في هذه السورة، وسورة الحشر، كما أنه لم ترد صفتا الملك والقدوس متتاليتين إلا في هاتين السورتين، و﴿ٱلۡحَكِيمِ﴾ الذي يوقع كل ما أراده في أحكم مواقعه وأتمها وأتقنها، وهذه الصفات ذكرت في سورة الحشر.

ثم يثني الله على أمة محمد ﷺ استجابتهم لرسالته، كما أثنى في أواخر سورة الصف على الحواريين لاتباعهم عيسى؛ قال تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى بَعَثَ فِى ٱلۡأُمِّيِّـۧنَ رَسُولٗا مِّنۡهُمۡ يَتۡلُواْ عَلَيۡهِمۡ ءَايَٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمۡ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحِكۡمَةَ وَإِن كَانُواْ مِن قَبۡلُ لَفِى ضَلَٰلٖ مُّبِينٖ﴾.

هذه الجملة استئنافٌ بياني ناشئ عن إجراء الصفات السابقة وكأنها مهدت لهذا المعنى، ﴿ٱلَّذِى هُوَ بَعَثَ﴾ تعريف الطرفين بالصلة دال على اختصاصه بهذا الأمر، وأنه هو وحده الذي يرسل الرسل، بل وأنه هو الذي أرسل هذا النبي ﷺ.

وفي مجيء الصلة دلالة على أن هذا الإرسال مما كان يشغل الناس فهل هو من عند الله حقاً، أو أنه كاذب، فجاءت الآية تدل على أنه هو الذي اختص بإرسال هذا النبي محمد ﷺ، وقد جاءت الصفات لتمهد للإخبار بهذا الأمر العظيم.

ثم قال: ﴿بَعَثَ فِى ٱلۡأُمِّيِّـۧنَ﴾ والمراد بهم العرب، وسموا بالأميين لأنهم لا يقرؤون ولا يكتبون، نسبة إلى الخلقة الأولى حين الخروج من بطن الأم، ثم هو ﴿رَسُولٗا مِّنۡهُمۡ﴾ أي لم يكن غريباً عنهم بل كان منهم، وكونه منهم دال على أنهم كانوا يعرفونه حق المعرفة، ويعرفون أخلاقه وشمائله، وهذا يستدعي إيمانهم به.

ثم وصف الرسول الأمي بأنه يتلو عليهم آياته، ويزكيهم، ويعلمهم الكتاب والحكمة، وابتدئ بالتلاوة لأن أول تبليغ الدعوة يكون بإبلاغ ما نزل

به الوحي، وثنى بالتزكية لأن ابتداء الدعوة بالتطهير من الرجس المعنوي وهو الشرك، ثم أعقبه بذكر تعليمهم الكتاب والحكمة لأن أحكام الكتاب تبين لهم بعد إيمانهم وتخلصهم من الشرك.

وقد تكرر هذا المعنى بهذا الترتيب في سورة آل عمران. قال تعالى: ﴿لَقَدْ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُواْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَإِن كَانُواْ مِن قَبْلُ لَفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾[1]، ثم قال تعالى: ﴿وَءَاخَرِينَ مِنْهُمْ لَمَّا يَلْحَقُواْ بِهِمْ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾[2] الجملة مفعول به والواو للمعية، أي يتلو على الأميين مع آخرين وهذا يصدق على أمم كثيرة غير العرب، لأن جملة ﴿لَمَّا يَلْحَقُواْ بِهِمْ﴾ حال، فهي تشير إلى أن أمماً كثيرة ستدخل الإسلام وتصير مثل العرب في فهم الدين[3]، وفي هذا دلالة قدرته تعالى التي لا تحد. ولذلك قال ﴿وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾، وتتصل هذه الآية بالآية الأولى آية التسبيح التي جاءت في المستقبل وختمت بالعزيز الحكيم، في أن من دلالة قدرته إيمان من يأتي مستقبلاً وذلك حري بأن يُسبح الله الآن وفي المستقبل.

ثم ختمت الآيات ﴿ذَٰلِكَ فَضْلُ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُ وَٱللَّهُ ذُو ٱلْفَضْلِ ٱلْعَظِيمِ﴾[4] أي ذلك العطاء لهؤلاء الأميين فضل من الله يؤتيه من يشاء بحوله وقوته.

ولهذه الصفات التي وصف الله بها المؤمنين صلة بصفاته تعالى المذكورة في

---

(١) سورة آل عمران، آية (١٦٤).

(٢) سورة الجمعة، آية (٣).

(٣) انظر: نظم الدرر، ج٢، ص٥٣.

(٤) سورة الجمعة، آية (٤).

أول السورة، فصفة الملك تعلقت بأن الله يدبر أمر عباده بإرسال رسله، والقدوس التي معناها التطهير تعلقت بتطهير وتزكية نفوس المؤمنين، وصفة العزيز اقتضت أن يلحق الأميين من عباده بمراتب أهل العلم، ويخرجهم من ذلة الضلال إلى عزة العلم، والحكيم اقتضت أن يعلمهم الحكمة والشريعة.

ويتوسط السورة الغرض الثاني وهو ذكر أحوال عصاة اليهود.قال تعالى: ﴿مَثَلُ ٱلَّذِينَ حُمِّلُواْ ٱلتَّوْرَىٰةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ ٱلْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًاۢ بِئْسَ مَثَلُ ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَـٰتِ ٱللَّهِۚ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّـٰلِمِينَ﴾(١).

فبعد أن بين تعالى أنه آتى فضله للقوم الأميين أعقبه بذكر أفضاله على اليهود الذين لم ينتفعوا بهذا الفضل، وقد بدأت الآيات بالتمثيل، أو التشبيه التمثيلي، والتشبيه من الأساليب التي تأتي للتعبير عن معاني لم تكن اللغة المجردة قادرة على الوفاء بها؛ فتأتي في صورة تفيض بكثير من المعاني لا تحملها اللغة في حقيقتها.

وقد أراد الله تعالى في هذه الآية أن يبين لنا كيف أن اليهود كلفوا بحمل التوراة حملاً معنوياً؛ لكنهم لم يعملوا به ولم يحفظوه، فشبه حالهم بالحمار الذي هو مثل في الغباء والبلادة ليس ذلك فقط بل حمار يحمل أسفاراً، والسِفر يطلق على الكتاب القيم الذي فيه ما فيه من العلم والحكمة.

ولك أن تتصور حماراً يحمل فوق ظهره أسفاراً قيمة حيث لا تناسب بين الحامل والمحمول، كما نلاحظ التناسب اللفظي بين حمار وأسفار، وفي هذه الصورة إظهار لجهلهم وبلادهم، وذلهم وحقارهم؛ وهكذا شبه المعنى المجازي بالمعنى الحقيقي الحسي، وفي هذه الصورة ترهيب للمؤمنين من إهمال العمل

(١) سورة الجمعة، آية (٥).

بكتابه وتعاليم دينه، فاليهود كانوا يفتخرون بأن لهم كتاباً، ولهم أسفار التوراة، لكنهم لم يعملوا بها بل إنهم خلطوه بأخطاء وضلالات متبعين هوى أنفسهم، كاتمين ما في كتبهم من العهد باتباع النبي الذي يأتي، وهكذا جاءت هذه الآيات مرتبطة بما ذكره الله عنهم في سورة الصف، وكأنها تتمة لها.

ثم أعقب هذا التمثيل بإبطال أقوالهم ومفاخرتهم المزعومة من أنهم أولياء الله ﴿قُلْ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ هَادُوٓاْ إِن زَعَمْتُمْ أَنَّكُمْ أَوْلِيَآءُ لِلَّهِ مِن دُونِ ٱلنَّاسِ فَتَمَنَّوُاْ ٱلْمَوْتَ إِن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ . وَلَا يَتَمَنَّوْنَهُۥٓ أَبَدًۢا بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ ۚ وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِٱلظَّـٰلِمِينَ﴾(١) والله تعالى هنا لا يناديهم كما ينادي المؤمنين، إنما يأمر الرسول ﷺ بأن يرد على أقوالهم ترفعاً من مخاطبتهم لزيغهم وضلالهم، يأمر الرسول ﷺ أن يرد على قولهم بأنهم أولياء الله وأحباؤه، وأنهم أفضل خلق الله، والله يرد عليهم في غير هذه السورة بقوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ وَٱلنَّصَـٰرَىٰ نَحْنُ أَبْنَـٰٓؤُاْ ٱللَّهِ وَأَحِبَّـٰٓؤُهُۥ ۚ قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُم بِذُنُوبِكُم ۖ بَلْ أَنتُم بَشَرٌ مِّمَّنْ خَلَقَ ۚ﴾(٢)

وقد طلب منهم في آيات سورة الجمعة تمني الموت، لأن الولي لا يكره الموت ولا يخافه؛ لمعرفته بمكانته عند الله، وهذا الأمر جاء تعجيزاً لهم وكبتاً لأقوالهم، ثم قال تعالى: ﴿وَلَا يَتَمَنَّوْنَهُۥٓ أَبَدًۢا بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ ۚ وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِٱلظَّـٰلِمِينَ﴾(٣) جملة اعتراضية بين جملتي التوكيد قصد بها تحديهم لإقامة الحجة عليهم في أنهم ليسوا أولياء الله.

ثم يأتي القول الأخير رداً على ما اقتضاه التذييل من الوعيد، فجاءت بدلاً

---

(١) سورة الجمعة، آية (٦ – ٧).

(٢) سورة المائدة، آية (١٨).

(٣) سورة الجمعة، آية (٧).

من جملة ﴿فَتَمَنَّوُاْ ٱلْمَوْتَ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ وفيها أعيدت كلمة ﴿قُلْ﴾ لأنها بدل من الجملة التي ذكرها، فأعيد ذكر العامل، وصلتها بأول السورة: أن الله تعالى لما ذكر أن كل من في السموات والأرض خاضع ومسبح له بيّن الفئة الخارجة عن العادة وهم اليهود.

ثم يأتي الغرض الأخير من السورة وهو الحديث عن الجمعة حيث أن ما قبلها كان تمهيداً لها، فقد بدأت السورة بذكر نعمة الرسول ﷺ، وختمت بذكر نعمة يوم الجمعة.

قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلْبَيْعَ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾[1] قيل: إن مناسبة الآيات أن دحية الكلبي رضي الله عنه قدِم المدينة بعير تحمل الميرة، وكان قد أصاب الناس جوع وجَهد ؛ فدخل وكان في عرفهم أن يدخل في مثل ذلك بالطبل والمعازف والصياح، وكان رسول الله ﷺ يخطب على المنبر؛ فقام بعض الصحابة إليها مخافة أن يُسبقوا إليها، فما بقي مع الرسول ﷺ إلا ثمانية، فكره ذلك الرسول ﷺ فنزلت هذه الآيات التي ترشد المؤمنين بما يفعلونه يوم الجمعة[2].

ولنتأمل كيف بنيت هذه الآية، وكيف ترابطت فأدت معناها، وبناء الآية قام على الآتي: النداء: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ﴾، جملة الشرط: ﴿إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ﴾، الجواب: ﴿فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلْبَيْعَ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾، جملة شرطية ثانية معطوفة على الأولى: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ﴾، جواب الشرط ﴿فَٱنتَشِرُواْ فِي ٱلْأَرْضِ﴾،

(١) سورة الجمعة، آية (٩).

(٢) تفسير أبي السعود، ج٨، ص٢٥٠.

معطوف عليها ﴿وَٱبۡتَغُواْ مِن فَضۡلِ ٱللَّهِ وَٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ كَثِيرًا﴾.

فالبناء الأساسي للآية: ﴿إِذَا نُودِىَ﴾ و ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ﴾ فأرشدهم إلى فضلين بعد سماع النداء، وإلى ثلاثة بعد انقضاء الصلاة.

ثم ختمت السورة بعتاب وتوبيخ لترك المؤمنين ما أمروا به ﴿وَإِذَا رَأَوۡاْ تِجَٰرَةً أَوۡ لَهۡوًا ٱنفَضُّوٓاْ إِلَيۡهَا وَتَرَكُوكَ قَآئِمٗاۚ قُلۡ مَا عِندَ ٱللَّهِ خَيۡرٞ مِّنَ ٱللَّهۡوِ وَمِنَ ٱلتِّجَٰرَةِۚ وَٱللَّهُ خَيۡرُ ٱلرَّٰزِقِينَ﴾(١) والأسلوب جاء على طريقة الالتفات من مخاطبة المؤمنين الذين فعلوا ذلك إلى مخاطبة الرسول ﷺ إعراضاً عنهم لفعلتهم؛ فحري بأن يصرف الخطاب عنهم، ويؤمر نبيهم ﷺ بأن يعظهم وهكذا يتناسب التسبيح في أول السورة بموضوعاها؛ فعلى اليهود والمؤمنين أن يلتزموا بأمر الله ويطيعوه، لأن الحال أن كل من في السموات والأرض يسبح له تسبيحاً دائماً مستمراً.

وقد ذكر ابن عاشور سراً آخر لمجيء التسبيح بالمضارع.قال: (جاء فيها فعل التسبيح مضارعاً وجيء به في سواها ماضياً لمناسبة فيها وهي أن الغرض منها التنويه بصلاة الجمعة، والتنديد على نفر قطعوا عن صلاتهم وخرجوا لتجارة أو لهو، فمناسب أن يحكي تسبيح أهل السموات والأرض بما فيه دلالة على استمرار تسبيحهم وتجدده تعريضاً بالذين لم يتموا صلاة الجمعة)(٢).

بين سورة الصف وسورة الجمعة:

تظهر المناسبة واضحة بين السورتين حيث:

افتتحت الأولى بالتسبيح بالماضي والثانية بالمضارع دلالة على الاستمرار، وأنه ما زال منذ الأزل تنْزيه الله.

---

(١) سورة الجمعة، آية (١١).

(٢) تفسير ابن عاشور، ج٢٨، ٢٠٦.

ختمت الصف بذكر الجهاد وتجارة الآخرة، وختمت الجمعة بذكر تجارة الدنيا، كما بدئت التجارتان بنداء المؤمنين.

ذكرت الصف صفوف المؤمنين في القتال، وفي الجمعة ذكرت صلاة الجمعة التي تلزم بالصف.

في الصف ذكرت اليهود وأذاهم لموسى ﷺ، وفي الجمعة ذكرت حال الرسول ﷺ مع أمته.

في الصف ذكر عصيان بني إسرائيل، وكذلك في الجمعة.

ذكرت الصف بشارة عيسى ﷺ للرسول ﷺ، وفي الجمعة فصل ذلك ﴿هُوَ ٱلَّذِى بَعَثَ فِى ٱلْأُمِّيِّـۧنَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُواْ عَلَيْهِمْ ءَايَـٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَإِن كَانُواْ مِن قَبْلُ لَفِى ضَلَـٰلٍ مُّبِينٍ﴾[1].

● سورة التغابن:

سورة التغابن هي السورة الثانية التي بدئت بتسبيح المضارع، يفصل بينها وبين سورة الجمعة سورة المنافقين؛ وهي سورة مدنية، وختمت سورة المنافقين بإثبات قهره تعالى وإحاطة علمه، وافتتحت سورة التغابن بإحاطة حمده وتنزيهه، وقيل إن سورة المنافقين تحدثت عن المنافقين وهذه تحدثت عن الكفار، كما أن سورة الجمعة تحدثت عن المؤمنين، وتتشابه كثيراً في نظمها وموضوعاتها بسورة الحديد.

تحدثت السورة عن أغراض عدة؛ بدئت بالتسبيح وذكرت صفات الله تعالى، ثم وبخ الكفار على الشرك وإنكارهم البعث ورُدّ عليهم، ثم أمرت بالإيمان بالله والرسول ﷺ، وذكرت ما سيكون يوم التغابن من أحوال المؤمنين وجزاء الكافرين، وسُلّي المؤمنون فيما يصيبهم من مصائب، ثم نادى المؤمنين

(١) سورة الجمعة، آية (٢).

وحذرهم من فتنة الأزواج والأولاد والأموال، ثم أمرهم بالتقوى وحثهم على الإنفاق، ثم ختمت السورة بذكر صفات الله سبحانه وتعالى.

بدئت السورة بقوله تعالى: ﴿يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ لَهُ ٱلْمُلْكُ وَلَهُ ٱلْحَمْدُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ عطفت ما في السموات على ما في الأرض بإعادة (ما)، وهذا يعني أن (ما) الأولى خاصة بالسموات، والثانية خاصة بالأرض؛ فهذا عالم وهذا عالم.

وبما أن السورة تخاطب من في الأرض فقد أفرد تسبيحهم ليبين لهم شمول من هو خاضع له؛ فلا يشذ من هذا التسبيح أحد فـ(ما) تعني الشمول خاصة أن ما يسبقها هو الحديث عن المنافقين، ثم أن السورة أيضاً خاطبت الكفار فكان من المناسب أن يذكر خضوع من في الأرض، ثم يعطف عليه من في السماء، وجيء (بما) دون (من) التي تعني أن التسبيح صادر من كل حي وجماد؛ فما من شيء إلا يسبح بحمده، وفي ذلك تكبيت للمعاندين عن الإيمان به.

ثم لما نُزه تعالى عن كل نقص بالتسبيح وصف بالكمال ﴿لَهُ ٱلْمُلْكُ وَلَهُ ٱلْحَمْدُ﴾ وقد جاءت تعليلاً للتسبيح؛ لأن التسبيح من جميع المخلوقات تعني أنه يهيمن عليها وملك لها، كما أن ملكيته تقتضي بأن يكون له الحمد، والحمد يلي التسبيح، كما أن التسبيح من الحمد؛ لأن معنى الحمد كما يقول الراغب: (الثناء عليه بالفضيلة وهو أخص من المدح، وأعم من الشكر)[(١)] والتسبيح مدح وحمد لأنه إبعاد له من النقائص؛ وهذا مدح بالكمال.

وفي تقديم المسند على المسند إليه ﴿لَهُ ٱلْمُلْكُ وَلَهُ ٱلْحَمْدُ﴾ تخصيص الملك والحمد لله، وهذا قصر ادعائي لعدم الاعتداد بملك غير ملكه، وحمد غير حمده.

---

(١) مفردات القرآن، ص١٣١.

ثم تأتي جملة ﴿وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ معطوفة على الجملتين السابقتين وتذييلا للآية وبياناً لجملتي ﴿لَهُ ٱلْمُلْكُ وَلَهُ ٱلْحَمْدُ﴾؛ لأن هذا يقتضي أن يكون على كل شيء قدير، وفي تقديم الجار والمجرور الخبر على المبتدأ ﴿وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ توكيد واختصاص، وجيء بصفة القدير للإشارة إلى أن هذه المخلوقات التي تسبح الله لها صفة القدرة، وأن خالقها أقدر منها فهو القدير، وتأمل التوكيدات التي جاء بها التقديم في هذه الآية فقدم ﴿لِلَّهِ﴾ في ﴿يُسَبِّحُ لِلَّهِ﴾، و﴿لَهُ ٱلْمُلْكُ وَلَهُ ٱلْحَمْدُ﴾، و﴿وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ وكلها أكدت المعنى.

ثم جاءت الآية الثانية بياناً لقوله تعالى: ﴿وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾، قال تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ فَمِنكُمْ كَافِرٌ وَمِنكُم مُّؤْمِنٌ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾[1] فمن قدرته أن خلق الخلق ثم منهم كافر ومنهم مؤمن، وقدم الكافر لأنه الأهم في هذا المقام، فهو المنكر وهو المعاند والمنكر، وهو الذي بدئ بخطابه في هذه السورة، و(الفاء) في ﴿فَمِنكُمْ﴾ (فاء) تفريعية عاطفة على جملة ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ﴾ وبعد أن أثبت قدرته على الخلق أثبت علمه بما يعملونه، فقال ﴿وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾.

وصلتها بما قبلها أن هذه الآية بينت أن تقسيم الناس من عند الله فهو عليم وبصير بهم، وليس مغلوباً على وقوعه، ولكن حكمته وعلمه اقتضيا ذلك، وقد يتقدم البصير على العلم كما في سورة الحجرات ﴿وَٱللَّهُ بَصِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾[2] لتأكيد علمه بما يفعل الناس، وأنه لا يخفى عنه شيء، وجاءت (ما) في ﴿بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ التي تفيد الإبهام للدلالة على علمه بما هو خفي

---

(١) سورة التغابن، آية (٢).

(٢) سورة الحجرات، آية (١٨).

ومبهم من أعمالكم.

ثم انتقل من بيان قدرته على خلق الإنسان لبيان قدرته على خلق السموات والأرض مما هو أكبر قال تعالى: ﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِٱلْحَقِّ وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ وَإِلَيْهِ ٱلْمَصِيرُ﴾[1] وفي تقييد خلق السموات والأرض بالحق، والحق ضد الباطل والعبث: دلالة على إتقانه تعالى؛ ولذلك أردفه بذكر إتقانه في تصوير خلق الإنسان فقال تعالى: ﴿وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ﴾، فالله خلق الإنسان على أحسن صورة، والآية تبين أنه تعالى صورهم ليس ذلك فقط بل أحسن صورهم، ويلاحظ أن هذه (الفاء) دلالة على العطف والتعقيب فكان التصوير في أول أمره حسناً، والإنسان أجمل المخلوقات خلقاً من حسن وجه، وجمال جوارح، وانتصاب قامة.

وختمت الآية بقوله ﴿وَإِلَيْهِ ٱلْمَصِيرُ﴾ للتذكير بأن بعد الخلق هو الموت والفناء ثم الرجوع إلى الله.

ثم بعد أن بين الله قدرته في خلق السموات والأرض والإنسان بيّن علمه بما في السموات والأرض، وعلمه بما يسره ويعلنه الإنسان. قال تعالى: ﴿يَعْلَمُ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَيَعْلَمُ مَا تُسِرُّونَ وَمَا تُعْلِنُونَ ۚ وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ﴾[2]، وقد تكررت (ما) في العطف في أول السورة ﴿مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ﴾ لكنها تركت في ﴿يَعْلَمُ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾، ثم كررت في ﴿مَا تُسِرُّونَ وَمَا تُعْلِنُونَ ۚ﴾ فما فائدة التكرار والحذف ؟ نقول في تكرارها في ﴿يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ﴾ لاختلاف تسبيح ما في السموات كثرة وقلة عن تسبيح ما في

(١) سورة التغابن، آية (٣).

(٢) سورة التغابن، آية (٤).

الأرض، ولم يكن الأمر في قوله ﴿يَعْلَمُ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ لأن علمه نظم نظماً واحداً وعلى حد سواء؛ فعلمه بما تحت الأرض كعلمه بما فوقها، أما ما يسرون فإنه مخالف لما يعلنون غاية المخالفة، ولذلك أعيدت (ما)[1].

ثم ذيلت ﴿وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ﴾ تأكيداً لعلمه بما تسرون وما تعلنون، وعلمه بذات الصدور أي بما في القلوب يعني علمه بما هو أخفى وأدق، كما يعني علمه بما عظم وجلّ، ولما كان موضوع السورة التي قبلها أحوال المنافقين، وهذه السورة تتحدث عن أحوال الكافرين ناسب ذكر هذه الصفة.

وبعد ذكر هذه الصفات الدالة على قدرته وعلمه بدقائق الأمور تحدثت السورة عن الكفار وإنكارهم للنبوة والبعث.قال تعالى: ﴿أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَبَؤُاْ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِن قَبْلُ فَذَاقُواْ وَبَالَ أَمْرِهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ.ذَٰلِكَ بِأَنَّهُۥ كَانَت تَّأْتِيهِمْ رُسُلُهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ فَقَالُوٓاْ أَبَشَرٌ يَهْدُونَنَا فَكَفَرُواْ وَتَوَلَّواْ وَّٱسْتَغْنَى ٱللَّهُ وَٱللَّهُ غَنِيٌّ حَمِيدٌ﴾[2] الكلام جاء استئنافاً يبين جزاء من كذب الرسل من سابقي الأمم على سبيل العبرة والعظة، خطاباً لكفار مكة بأسلوب الاستفهام الداخل على النفي مفيداً للتقرير والتوكيد، والمراد هم الأقوام السابقة التي أنزل الله عليها العذاب لتكذيبهم الرسل كقوم نوح وعاد وثمود بدلالة [illegible]﴿وَبَالَ أَمْرِهِمْ﴾ أي في الدنيا ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ في الآخرة، وفي [illegible] النبأ) الذي معناه الخبر العظيم ذو الشأن، دلالة عظمة هذا الأمر، وفي قوله ﴿ذلك﴾بِأَنَّهُۥ (أن) مع ضمير الشأن بيان لفظاعة عملهم وشناعته.

(١) [illegible]: درة التنْزيل وغرة التأويل للخطيب الإسكافي، ص٤٨٨.

(٢) سورة التغابن، آية (٥– ٦).

ثم حكت الآية أقوالهم زيادة في تهويل عملهم ﴿فَقَالُوٓاْ أَبَشَرٌ يَهْدُونَنَا﴾ فالاستفهام إنكاري، وجاءت ﴿يَهْدُونَنَا﴾ بالجمع دلالة على اتفاقهم في هذه الحجة، وفي تقديم المسند إليه على الخبر الفعلي تقوية حكم الإنكار.

وبعد أن حكى الله إنكار المكذبين للرسل حكى إنكارهم للبعث ﴿زَعَمَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَن لَّن يُبْعَثُواْۚ قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّى لَتُبْعَثُنَّ ثُمَّ لَتُنَبَّؤُنَّ بِمَا عَمِلْتُمْۚ وَذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ﴾[1]، الزعم: هو حكاية قولٍ يكون مظنة الكذب، وقد نفى الكفار البعث بـــ ﴿لَّن﴾ التي هي لتأبيد النفي؛ ولذلك جاء رد القرآن مؤكداً بمؤكدات كثيرة إبطالاً لأقوالهم ﴿بَلَىٰ﴾ التي هي حرف إبطال، والقسم واللام ونون التوكيد في ﴿لَتُبْعَثُنَّ﴾ و(ثم) التي تعني التراخي الرتبي، واللام والنون في ﴿لَتُنَبَّؤُنَّ﴾.

وبعد حكاية كفرهم علي ألسنتهم جاء الأمر الإلهي ﴿فَـَٔامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَٱلنُّورِ ٱلَّذِىٓ أَنزَلْنَاۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ فأمر بالإيمان بالله والإيمان بالقرآن أي الرسول وما أنزل عليه، وقد سمى القرآن نوراً على سبيل الاستعارة؛ وهذا كثير في القرآن؛ فالإسلام والقرآن والرسول ﷺ نور يدل على الطريق القويم. وفي الانتقال من أسلوب الغيبة إلى التكلم إشارة إلى زيادة الترغيب في اتباع القرآن وأنه صدق من عند الله.

ثم جاء التذييل ﴿ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾، والـــخبير: العليم بغير المحسوسات[2]، وهي تناسب علمه بإيمان القلوب، وقال من قبل ﴿وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ والـــبصير: العالم بالمشاهدات والمحسوسات[3].

(١) سورة التغابن، آية (٧).

(٢) مفردات الراغب، ص ٢١٣.

(٣) انظر: التحرير والتنوير: ج٢٨، ص٢٦٣- ٢٧٢.

ويظهر اسم الجلالة في كثير من تذييلات آيات السورة ﴿وَٱللَّهُ عَلِيمُۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ﴾(١)، و﴿وَٱللَّهُ غَنِيٌّ حَمِيدٌ﴾(٢)، ﴿وَذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ﴾(٣)، ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۚ وَعَلَى ٱللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾(٤)، ﴿وَٱللَّهُ عِندَهُۥٓ أَجْرٌ عَظِيمٌ﴾(٥)، ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾(٦)، ﴿وَٱللَّهُ شَكُورٌ حَلِيمٌ﴾(٧)، وفي إظهار هذه الكلمة دلالة القدرة الإلهية، ولتجري هذه الجمل مجرى المثل والكلم الجوامع، كما أن فيها تعظيم الله في القلوب؛ وهذا كله من باب تنزيهه تعالى عن كل نقص وإثبات الكمال له في كل هذه الصفات، وهكذا ترتبط أواخر كل آية بأولها.

ثم يذكر الله الكفرة المتكبرين بيوم القيامة ليرتدعوا ويخافوا ويقبلوا على الحق قال تعالى: ﴿يَوْمَ يَجْمَعُكُمْ لِيَوْمِ ٱلْجَمْعِ ۖ ذَٰلِكَ يَوْمُ ٱلتَّغَابُنِ ۗ﴾(٨) هذه الآية تتمة لآية إنكار البعث؛ ففيها إخبار بما سيكون بعد البعث، ويوم الجمع يوم القيامة فسره ما بعده ﴿ذَٰلِكَ يَوْمُ ٱلتَّغَابُنِ ۗ﴾ والتغابن اسم من أسماء يوم القيامة لم يرد في القرآن إلا مرة واحدة في هذا الموضع من سورة التغابن.

ومعنى الغبن في اللغة: يدور حول الخفاء، ومنه يسمى به من بخس صاحبه

---

(١) سورة التغابن، آية (٤).

(٢) سورة التغابن، آية (٦).

(٣) سورة التغابن، آية (٧).

(٤) سورة التغابن، آية (١٣).

(٥) سورة التغابن، آية (١٥).

(٦) سورة التغابن، آية (١٤).

(٧) سورة التغابن، آية (١٧).

(٨) سورة التغابن، آية (٩).

في معاملة بضرب من الخفاء من مال أو رأي، أو أن يعطى البائع ثمناً لمبيعه دون حق قيمته التي يعرض بها مثله، ويوم القيامة سميت بالتغابن لأن الأشياء تبدو بخلاف مقاديرها في الدنيا[١]، أو لأن في ذلك اليوم يطلّع عليه كل أحد من أهل ذلك الجمع فإذا فُضح أحد افتضح عند الكل؛ فيغبن كل كافر بتركه الإيمان ويغبن كل مؤمن بتقصيره في الإحسان.

وحمل بعض المفسرين على أن صيغة (تغابن) تدل على التفاعل فأهل الجنة غلبوا أهل النار؛ إذ أن أهل الجنة أخذوا الجنة وأهل جهنم أخذوا جهنم[٢].

ومع كل هذه المعاني فالكلمة تعبر عن سوء الحال في ذلك اليوم، وعن الشدة، وفي اسم الإشارة ﴿ ذَٰلِكَ﴾ إشارة إلى هول ذلك المشار إليه، وفي تعريف الطرفين قصر الصفة على الموصوف أي أن اليوم الحق هو ذلك اليوم لا غيره من الأيام.

ثم ينقسم الناس يوم التغابن إلى قسمين مؤمن وكافر ﴿وَمَن يُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ وَيَعْمَلْ صَٰلِحًا يُكَفِّرْ عَنْهُ سَيِّـَٔاتِهِۦ وَيُدْخِلْهُ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ۚ ذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ. وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَكَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَآ أُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ خَٰلِدِينَ فِيهَا ۖ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ﴾[٣] جملة المؤمنين مبنية على الشرط، والفعل المضارع الذي يدل على التجدد ﴿وَمَن يُؤْمِنۢ...وَيَعْمَل ... يُكَفِّرْ... وَيُدْخِلْهُ﴾ فالله يفتح أبوابه دوماً في كل وقت.

أما في شأن الكفار فجاءت الجملة خبرية خالية من الشرط، وبنيت على الماضي، كما أن أسلوب خطاب المؤمنين جاء بصيغة التكلم لبيان عناية الله

(١) الراغب، ٣٥٨.

(٢) التحرير والتنوير: ج٢٨، ٤٧٦.

(٣) سورة التغابن، آية (٩).

وإقباله على هذا الطريق، ثم انتقل الأسلوب عند الحديث عن الكفار إلى الغيبة إعراضاً عنهم.

ثم يخاطب الله المؤمنين ويسليهم على ما يصيبهم في الدنيا من أذى المشركين وفتنتهم، ويرشدهم إلى كيفية الإذعان إلى أمر الله في مثل هذه الأحوال ﴿مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ وَمَن يُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ يَهْدِ قَلْبَهُۥ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ.وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ فَإِن تَوَلَّيْتُمْ فَإِنَّمَا عَلَىٰ رَسُولِنَا ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ.ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَعَلَى ٱللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾[1].

والمصيبة وإن كان معناها في اللغة ما يلحق الإنسان من شر وضر، لكنها في القرآن تضاف إلى الخير وتضاف إلى الشر، شاكلة قال تعالى: ﴿مَّآ أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ﴾[2].

وبعد أن غرست هذه الآيات الإيمان والتوكل والاستسلام لأمر الله خاطبت السورة المؤمنين وأقبلت عليهم بأسلوب النداء بأمر قد لا يدركون أهميته.قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّ مِنْ أَزْوَٰجِكُمْ وَأَوْلَٰدِكُمْ عَدُوًّا لَّكُمْ فَٱحْذَرُوهُمْ وَإِن تَعْفُواْ وَتَصْفَحُواْ وَتَغْفِرُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ.إِنَّمَآ أَمْوَٰلُكُمْ وَأَوْلَٰدُكُمْ فِتْنَةٌ وَٱللَّهُ عِندَهُۥٓ أَجْرٌ عَظِيمٌ﴾[3]

ومناسبتها بما قبلها أن الله لما سلى المؤمنين ببيان أن ما يصيبهم من مصائب هو من عند الله، وأرشدهم عما يفعلونه، أعقبهم بتسليتهم عما يصيبهم في الدنيا من فتنة الأزواج والأولاد والأموال.

(١) سورة التغابن، آية (١١– ١٣).

(٢) سورة النساء، آية (٧٩).

(٣) سورة التغابن، آية (١٤– ١٥).

وقد نادى الله المؤمنين بنداء الإيمان ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ﴾ ومن شأن النداء أن يصيخ الآذان، كما أن في النداء بالإيمان لفتاً إلى ضرورة أن يكونوا أهلاً لكل ما يؤمرون به، ومن شأن النداء أن يأتي بعده أمر أو نهي، لكن أعقبت الآية بتقرير حقيقة ﴿إِنَّ مِنْ أَزْوَٰجِكُمْ وَأَوْلَٰدِكُمْ عَدُوًّا لَّكُمْ﴾، ثم جاء الأمر ﴿ فَٱحْذَرُوهُمْ﴾، وعلم أن الإنسان بعدائه الزوجة والولد قد يثير في النفس الرغبة في الانتقام، أو مجانبة الأزواج والأولاد؛ فجاء الحديث بعده مطالباً العفو عنهم ﴿وَإِن تَعْفُواْ وَتَصْفَحُواْ وَتَغْفِرُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ والكلمات الثلاثة من المترادفات لمعنى واحد؛ فالعفو والصفح والغفران من باب واحد، وذكرت للترغيب والحث على المجاوزة خاصة عن الأزواج والأولاد.

ثم ذيلت الآية بـــ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ أي :كيف لا تغفرون والحال أن الله خالق الأكوان غفورٌ رحيم بعباده.

ثم استأنفت السورة آية أخرى تتحدث عن هذه الفتنة.قال تعالى ﴿إِنَّمَآ أَمْوَٰلُكُمْ وَأَوْلَٰدُكُمْ فِتْنَةٌ وَٱللَّهُ عِندَهُۥٓ أَجْرٌ عَظِيمٌ﴾ وذكرت هنا فتنة المال وقدمها على فتنة الأولاد؛ لغلبة فتنة الأموال على الأولاد، ولم يذكر هنا فتنة الأزواج؛ وكأنها لخصت ما هو أكثر فتنة فحصرته في المال والولد.

وفي الآية السابقة ﴿إِنَّ مِنْ أَزْوَٰجِكُمْ﴾ فذكرت (من) التبعيضية؛ لأن من الزوجات من لا تكون فتنة؛ بل قد تعين زوجها على طاعة الله، وحذف ذكرها في الآية الثانية؛ لأن حبها قد ينخلع عن قلب الرجل، أما المال والولد فحبهما ثابت.

وجاءت الجملة بالقصر بـــ ﴿إِنَّمَآ﴾ وهي قصر موصوف على صفة، وهو ادعائي للمبالغة في كثرة وقوع الفتنة في هذين الطرفين، ﴿وَٱللَّهُ عِندَهُۥٓ

﴿أَجْرٌ عَظِيمٌ﴾ معطوفة على جملة القصر، أو هي جزاء لمن صبر وصابر على تلك الفتنة، وهذه الجملة جاءت تذييلاً كالمثل.

ثم يقول تعالى: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ وَٱسْمَعُواْ وَأَطِيعُواْ وَأَنفِقُواْ خَيْرًا لِّأَنفُسِكُمْۗ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِۦ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾[1]، بدئت بالفاء الفصيحة التي تفرع على ما تقدم. وهذه الآية أرشدت إلى كيفية التعامل مع فتنة الأموال والأولاد، فأمروا أولاً بالتقوى، والتقوى: من وقى أي يجعل بينه وبين عذاب الله وقاية، وقيد الأمر بالتقوى بالاستطاعة ﴿مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ أي:مدة استطاعتكم، والاستطاعة من دعائم هذا الدين، وقيد لكل الطاعات، وفي ذلك تكريم للإنسان وعدم تكليفه ما لا يطيق.

ثم عطف على التقوى ﴿وَٱسْمَعُواْ وَأَطِيعُواْ﴾ من عطف الخاص على العام، فالسمع والطاعة من التقوى، وجاء الفعلان مطلقين على تقدير:اسمعوا أمر الله ورسوله، وأطيعوا الله ورسوله، ثم عطف عليها ﴿وَأَنفِقُواْ﴾ لأن الإنفاق فيه نزاهة من فتنة المال وتطهير له.

وذيل الأمر بالإنفاق بجملة شرطية تبين جزاء الإنفاق ﴿وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِۦ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ وهذه الجملة ساقت إلى جملة أخرى تبين فضل الإنفاق ﴿إِن تُقْرِضُواْ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا يُضَٰعِفْهُ لَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْۚ وَٱللَّهُ شَكُورٌ حَلِيمٌ﴾[2]، ﴿شَكُورٌ﴾: فعول بمعنى فاعل، أي:بليغ الشكر لمن يعطي لأجله، ﴿حَلِيمٌ﴾: أي كثير الحلم لا يعاجل العقوبة.

ثم تأتي خاتمة السورة ذاكرة صفات أخرى لله سبحانه وتعالى ﴿عَٰلِمُ

(١) سورة التغابن، آية (١٤– ١٥).

(٢) سورة التغابن، آية (١٦).

﴿عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾[(١)]، و﴿عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ﴾ الذي يعلم ما غاب وخفي على الخلق، و﴿ٱلشَّهَٰدَةِ﴾: كل ما ظهر ويعلمه الخلق؛ ولهذه الصفات صلة بصفاته أول السورة﴿يَعْلَمُ مَا تُسِرُّونَ وَمَا تُعْلِنُونَ وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ﴾[(٢)]، ﴿ٱلْعَزِيزُ﴾: الذي يغلب كل شيء ولا يغلبه شيء، و﴿ٱلْحَكِيمُ﴾: الذي يفعل كل شيء لحكمة يعجز عن إدراكها الخلائق.

وهكذا ختمت السورة بما افتتحت به، لقد افتتحت بالتتريه وبيان اختصاصه بجميع صفات الكمال، وشمول القدرة للخلق، وإحاطة علمه، ثم جاءت موضوعات السورة لتدل على ذلك؛ فبينت علمه ومعرفته بأحوال الكافر والمؤمن، ثم ختمت بتوكيد التتريه الذي بدئت به السورة فذكرت صفات يتفرد بها تعالى تتزهه عن كل نقص.

وهكذا جاءت السورة على أحسن نظام، وأبدع نظم؛ فكانت النمط العالي والباب الأعظم الذي تلتحم فيه المعاني، وتترابط على هذه الهيئة المتفردة في النظم.

بين سورة الحديد وسورة التغابن:

تتشابه السورتان في كثير من الموضوعات مما لا تجده في غيرها من السور التي بدئت بالتسبيح بالحمد، وسوف نحصر المعاني المتشابهة في السورتين:

–أولاً: بدأت الحديد بالتسبيح بالماضي، والتغابن بالتسبيح بالمضارع.

–ثانياً: الحديد أول سورة في التسبيح بالماضي، والتغابن آخر سورة في التسبيح بالمضارع حسب ترتيب سور القرآن.

---

(١) سورة التغابن، آية (١٧).

(٢) سورة التغابن، آية (٤).

-ثالثاً: اتفقت السورتان على ذكر صفات الله تعالى في أول السورة.

-رابعاً: ذكرت السورتان أمر خلق السموات والأرض ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾[1]، ﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِٱلْحَقِّ﴾[2].

-خامساً: ذكرت السورتان إحاطة علمه سبحانه بما خفي؛ ففي الحديد﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾[3] ﴿يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾[4].

وفي التغابن ﴿يَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَيَعْلَمُ مَا تُسِرُّونَ وَمَا تُعْلِنُونَ وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ﴾[5].

-سادساً: الأمر بالإيمان بالله ورسوله.قال تعالى في سورة الحديد﴿ءَامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾[6]. **وفي التغابن** ﴿فَـَٔامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَٱلنُّورِ ٱلَّذِىٓ أَنزَلْنَا﴾[7].

-سابعاً: الأمر بالإنفاق ﴿وَأَنفِقُواْ مِمَّا جَعَلَكُم مُّسْتَخْلَفِينَ فِيهِ﴾[8]،

(١) سورة الحديد، آية (٤).

(٢) سورة التغابن، آية (٣).

(٣) سورة الحديد، آية (٣).

(٤) سورة الحديد، آية (٤).

(٥) سورة التغابن، آية (٤).

(٦) سورة الحديد، آية (٧).

(٧) سورة التغابن، آية (٨).

(٨) سورة الحديد، آية (٨).

وفي التغابن ﴿وَأَنفِقُواْ خَيْرًا لِّأَنفُسِكُمْ﴾[١].

-ثامناً: **تشبيه الإنفاق بالقرض في الحديد** ﴿مَّن ذَا ٱلَّذِى يُقْرِضُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾[٢]، ﴿وَأَقْرَضُواْ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾[٣]. **وفي التغابن** ﴿إِن تُقْرِضُواْ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا يُضَٰعِفْهُ لَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ﴾[٤].

- تاسعاً: **ذكر فتنة الأموال والأولاد، قال في سورة الحديد** ﴿ٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَزِينَةٌ وَتَفَاخُرُۢ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِى ٱلْأَمْوَٰلِ وَٱلْأَوْلَٰدِ﴾[٥]. **وفي التغابن** ﴿إِنَّمَآ أَمْوَٰلُكُمْ وَأَوْلَٰدُكُمْ فِتْنَةٌ﴾[٦].

-عاشراً: **تفصيل أحوال الخلق وجزائهم يوم القيامة** ﴿يَوْمَ تَرَى ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ يَسْعَىٰ نُورُهُم بَيْنَ أَيْدِيهِمْ﴾[٧]. ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦٓ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصِّدِّيقُونَ وَٱلشُّهَدَآءُ عِندَ رَبِّهِمْ﴾[٨]. **وفي التغابن** ﴿يَوْمَ يَجْمَعُكُمْ لِيَوْمِ ٱلْجَمْعِ ذَٰلِكَ يَوْمُ ٱلتَّغَابُنِ وَمَن يُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ وَيَعْمَلْ صَٰلِحًا يُكَفِّرْ عَنْهُ سَيِّـَٔاتِهِۦ وَيُدْخِلْهُ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ﴾[٩].

---

(١) سورة التغابن، آية (١٦).

(٢) سورة الحديد، آية (١١).

(٣) سورة الحديد، آية (١٨).

(٤) سورة التغابن، آية (١٧).

(٥) سورة الحديد، آية (٢٠).

(٦) سورة الحديد، آية (١٢).

(٧) سورة الحديد، آية (١٥).

(٨) سورة الحديد، آية (١٩).

(٩) سورة التغابن، آية (٩).

– ونلاحظ أن هذه الموضوعات جاءت في سورة الحديد أكثر إسهاباً وتفصيلاً منها في سورة التغابن. فمثلاً: قال تعالى: ﴿مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا فِيٓ أَنفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَـٰبٍ مِّن قَبْلِ أَن نَّبْرَأَهَآ﴾[1]" جاء المعنى بأسلوب القصر المفصل، أما في التغابن فقد اختصر وأوجز قال تعالى: ﴿مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾[2] فقد عرض المعنى بجملة قصر واحدة عريت من العطف والتفصيل، وهذا من بديع نظم القرآن في الإيجاز والإطناب لمناسبة دعت إلى ذلك.

- رابعاً: التسبيح بفعل الأمر:

جاء التسبيح بالأمر في مطلع سور القرآن في سورة واحدة؛ وهي سورة سبح، والأمر بالتسبيح فيها مخاطب به الرسول ﷺ، وفي ذلك دلالة على أن الأمر بالتسبيح يجب أن يكون دائماً غير منقطع؛ فكما هو كان في الماضي فإنه الآن في الحال والاستقبال؛ والأمر يدل على وقوع الفعل في الحال.

وتسمى هذه السورة بـــ (سورة سبح، أو الأعلى)، وقد روي أن رسول الله ﷺ كان يحب هذه السورة لكثرة ما فيها من خير له، ويقرأ بها في العيد ويوم الجمعة مع سورة الغاشية، ويقرأها كذلك في الركعة الأولى من الوتر.

وتعد ثامن سورة في ترتيب القرآن، وتقع بين التكوير والليل في التّنزول، وبين الطارق والغاشية في ترتيب المصحف، بدأت السورة بأمر التسبيح والمأمور هو النبي محمد ﷺ، واشتملت السورة على مقاصد مهمة:

١– تنْزيه الله والإشارة إلى تفرده بأمور الخلق والإيجاد.

(١) سورة الحديد، آية (٢٢).

(٢) سورة التغابن، آية (١١).

٢- تأييده وتثبيته عند تلقي الوحي.

٣- التنويه بسماحة القرآن، وأنه تذكرة لأهل الإيمان، وشقاء لأهل الكفر والطغيان.

والتسبيح بالأمر جاء في مواضع متعددة في بواطن السور في تسع سور(١)؛ وكلها خطاب للرسول ﷺ.

وجاء التسبيح إما بالأمر بمطلق التسبيح، أو الأمر بالتسبيح بحمد الله.قال تعالى: ﴿وَسَبِّحْ بِٱلْعَشِيِّ وَٱلْإِبْكَٰرِ﴾(٢)، ﴿فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَكُن مِّنَ ٱلسَّٰجِدِينَ﴾(٣)، ﴿وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ ٱلشَّمْسِ وَقَبْلَ غُرُوبِهَا﴾(٤).

وجاء التسبيح ﴿بِٱسْمِ رَبِّكَ﴾ في ثلاثة مواضع من القرآن، اثنان في الواقعة ﴿فَسَبِّحْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلْعَظِيمِ﴾(٥)، ومرة في الحاقة(٦).

ولم يرد ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى﴾(٧) إلا مرة واحدة في سورة الأعلى.

وقيد الأمر بالتسبيح أن يكون تسبيح اسم الرب الأعلى، وفرق بين

---

(١) آل عمران آية (٤١)، الحجر (١٩٨)، طه (١٣)، الفرقان وغافر (٥)، ق (٣٩)، الطور (٤٨)، النصر (٣).

(٢) آل عمران، آية (٤١).

(٣) سورة الحجر، آية (٩٨).

(٤) سورة طه، آية (١٣٠).

(٥) سورة الواقعة، آية (٧٤) و (٩٦).

(٦) سورة الحاقة، آية (٥٢).

(٧) سورة الأعلى، آية (١).

التسبيح في ﴿فَسَبِّحْهُ﴾ وبين ﴿فَسَبِّحْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلْعَظِيمِ﴾، وبين ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى﴾، فالتسبيح المطلق كما في قوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلَّيْلِ فَٱسْجُدْ لَهُۥ وَسَبِّحْهُ لَيْلًا طَوِيلًا﴾[1] فهنا التسبيح لذات الله لا لأسمائه، أما ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى﴾ فهو أبلغ لأن فيه استحضار عظمة الله في النفس حين يذكر التسبيح باسم من أسمائه، ومن العلماء من فرق بين ﴿فَسَبِّحْ بِٱسْمِ رَبِّكَ﴾ و ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ﴾ فقالوا: أن الأول تنزيه الله بذكر اسمه المنبئ عن تنزيهه وعلوه عما يقول الكافرون، و﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ﴾ أي نزه الاسم عن السوء[2].

وفي تعريف اسم بإضافتها إلى ﴿رَبِّكَ﴾ دون اسم آخر من أسمائه تعالى إشعار بأنه تعالى الخالق المدبر المربي بنعمه، القائم على شؤون خلقه، وفي إضافة الضمير الذي يعود عليه ﷺ إلى الرب تشريف له ﷺ، وأن الله هو الذي رباه وشرفه بالرسالة.

ثم وُصف تعالى بأنه ﴿ٱلْأَعْلَى﴾، والأعلى اسم يفيد الزيادة في صفة العلو، والكمال التام الدائم[3]، وهناك تناسب بين صفة العلو والتسبيح، في أن الذي ينـــزه لابد أن يتصف بصفة العلو، كما أن صفة الأعلى تناسب ما تحدثت عنه السورة من التنوية بالقرآن وعلو شأنه، وقد أمر الله تعالى الرسول ﷺ بأن يجعل قوله ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى﴾ في السجود حتى يقترن التنزيه الفعلي بالتنْزيه القولي، فالإنسان في الصلاة يكون في مقام خفض متذللاً للأعلى.

ثم وصُف تعالى بثلاث صفات بدئت كل صفة باسم الموصول ﴿ٱلَّذِى﴾،

---

(١) سورة الإنسان، آية (٢٦).

(٢) التفسير الكبير للفخر الرازي و ج ٣١، ص ١٣٦.

(٣) انظر: التحرير والتنوير: ج٤، ص ٤٧٩.

الذي يدل على أن هذه الصفات مختصة به وحده، وأن أمر الخلق والتسوية والتقدير والهداية مما كان يشغل النفوس الجاحدة لقدرة الله على الخلق، ويثير جدلها، ﴿قَالُوٓاْ أَءِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَٰمًا أَءِنَّا لَمَبْعُوثُونَ﴾[١] فهو وحده الذي ﴿خَلَقَ فَسَوَّىٰ﴾، وقد جاءت التسوية بعد الخلق معطوفة بهذه الفاء التي تفيد التعقيب، فالتسوية على أحسن خلق يأتي بعد الخلق مباشرة، أي ترتب على الخلق تسويته وذلك دلالة على إبداع الله في الخلق، ولم يذكر مفعول الخلق للدلالة على أنه تعالى خلق كل ما هو كائن في السموات والأرض وما بينهما.

ثم جاءت الصفة الثانية (للأعلى) معطوفة بالواو ﴿وَٱلَّذِى قَدَّرَ فَهَدَىٰ﴾ وهي مرحلة ثانية بعد مرحلة الخلق والتسوية في الهيئة والشكل؛ لأن الشيء يرى شكله ثم يعرف وظيفته؛ فالله قدر بعد تمام الخلق وكماله، والمراد من ذلك كله أنه تعالى هو الذي ضبط الأشياء على كيفيات منظمة في أجناسها وصفاتها؛ فقدر لكل إنسان كونه ذكراً أو أنثى، أبيضَ أو أسودَ، سعيداً أم شقياً، ليس للإنسان فقط بل لكل المخلوقات، ثم هداها إلى أداء وظائفها كما قدر لها إلهاماً؛ وهذا من الضبط والإتقان الشديد لما خلقه؛ فلم يترك شيئاً هملاً، ويرى الإنسان في حياته بين المخلوقات ما يعجب له من قدرته على هدايته؛ فتلك النحلة التي ألهمها الله تبني خليتها بطريقة عجيبة، ثم تسبح في أرض الله، وتجلب شراباً مختلفاً ألوانه، ثم تلك النحلة التي تؤدي عملها وإلهامها كما أمرها الله إلى أن تنتهي؛ من الذي قدر لها ثم هداها ؟! إنه الله تعالى.

وفي طريقة تناسل الحيوان على اختلاف أنواعه حفظاً على بقاء النوع العجب العجاب، والذي لا يملك الإنسان إلا أن يقول: سبحان ربي الأعلى.

---

(١) سورة المؤمنون، آية (٨٢).

والصفة الثالثة لـ (الأعلى) ﴿وَٱلَّذِىٓ أَخْرَجَ ٱلْمَرْعَىٰ فَجَعَلَهُۥ غُثَآءً أَحْوَىٰ﴾ وصلتها بما قبلها أن قوله ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ فَسَوَّىٰ﴾ تشمل كل المخلوقات، و﴿قَدَّرَ فَهَدَىٰ﴾ تشمل قدرته في عالم المخلوقات الحية من إنسان وحيوان، وإخراج المرعى تبرز قدرته في عالم النبات، وفي العطف بيان لجمعه تعالى بين كل هذه الأمور على وجه الكمال.

والمرعى هو النبات الذي ترعاه الدواب رطباً، وأصله إما مصدر ميمي أطلق على الشيء المرعى، أو اسم مكان الرعي، وقد أطلق على ما ينبت فيه إطلاقاً مجازياً لعلاقة الحلول[1]. ونرى أنه أطلق المرعى على كل ما ينفع الإنسان والحيوان، وإخراج المرعى من النبات يساوي خلق الإنسان في التمكين والقدرة، وقد عبر عن الخلق في النبات بـ﴿أَخْرَجَ﴾ وهي فعل مزيد بالهمزة الدال على معنى التفرد في القدرة.

﴿فَجَعَلَهُۥ غُثَآءً أَحْوَىٰ﴾ والغثاء: اليابس من النبات، والأحوى هي سمرة تضرب إلى السواد، والغثاء: يكون يابساً فتصير خضرته مائلة إلى السواد.

وسر تقديم ﴿فَجَعَلَهُۥ غُثَآءً﴾ المبالغة في سرعة جفاف النبات بعد رفيفه وخضرته وجماله، فكأنه قبل أن تتم نضارته يصير غثاءً، ونلاحظ كيف وضعت لفظة ﴿أَحْوَىٰ﴾ بجانب ﴿غُثَآءً﴾ لبيان كمال قدرته على هذا التحول.

وقد عطفت الصفات الثلاث بالواو للدلالة على كماله في كل صفة، وجاءت بالموصول الذي معناه أنه شُهر وعرف بهذه الصفات معرفة لا تخفى.ولهذه الآيات صلة بالمطلع الذي هو الأمر بالتسبيح وذلك أن وصف التسوية والهداية من بين صفات الأفعال التي تدل على استحقاق الله تعالى لتنزيهه عن كل سوء.

(١) التحرير والتنوير: ج ٧، ص ٤٧٩

ثم يأتي المقطع الثاني من السورة خطاباً للرسول ﷺ ﴿سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنسَىٰٓ إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ إِنَّهُۥ يَعْلَمُ ٱلْجَهْرَ وَمَا يَخْفَىٰ وَنُيَسِّرُكَ لِلْيُسْرَىٰ﴾ فبعد أن بين تعالى هدايته لمخلوقاته بين هدايته وعونه لرسوله ﷺ لتلقي الوحي، وحفظ القرآن، وأنه تعالى تكفل بذلك، أو أنه تعالى بعد أن ذكر الهداية العامة لخلقه ذكر الهداية الخاصة وهي إرسال النبي ﷺ رحمة ونعمة للعالمين.

والسين في ﴿سَنُقْرِئُكَ﴾ للمستقبل، وتفيد تأكيد حصول الفعل، وتدل على استمرار إقراء الله له؛ فهو وعد كريم باستمرار الوحي وتجدده، وإسناد الإقراء لله تعالى والذي يقرئه هو جبريل دلالة على أهمية وعظمة ما يترل؛ وهذا من المجاز العقلي.

ثم ترتب على إقراء الله عدم نسيانه ﴿سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنسَىٰٓ﴾ والنسيان عدم حضور المعلوم السابق في حافظة الإنسان برهة أو زمناً طويلاً، أو ترك الإنسان ضبط ما استودع إما لضعف قلبه، وإما عن غفلة، وإما عن قصد[1].

﴿إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ﴾ أي إلا الذي شاء الله أن ينساه، وفيه تذكير للرسول ﷺ ببشريته وأنه ينسى كما ينسى البشر، ولكن الله تكفل بتحفيظه ما أراد أن يحفظه، ونسيان ما أراد أن ينسيه، وهذا ما يحمله مفعول المشيئة المحذوف؛ وهو استثناء مفرغ وكأن حال الرسول ﷺ أنه يخشى نسيان القرآن؛ فيحرك لسانه مع جبريل ليحفظ ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِۦ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِۦٓ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ﴾[2].

وقوله ﴿إِنَّهُۥ يَعْلَمُ ٱلْجَهْرَ وَمَا يَخْفَىٰ﴾ تعليل لجملة ﴿فَلَا تَنسَىٰٓ إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ﴾ أو جملة معترضة تنزيه لله وبيان مقدار علمه، وكما جاءت تعليلاً

(١) انظر: المفردات في غريب القرآن، للراغب الأصفهاني، ص ٤٥٠.

(٢) سورة القيامة، آية (١٦ -١٧).

فهي تأكيد لإثبات إحاطته تعالى بخلقه بـــ(الهاء) ضمير الشأن، وبالمضارع الذي يدل على التجدد والحدوث، ثم (ما) التي بمعنى الذي، والتي تخفي وراءها الإبهام دلالة على أن الله يعلم ويحيط بكل ما يخفى، وقد خولف في المقابلة بين الجهر وما يخفى؛ فالجهر ما ظهر من القول مما يعلمه الناس، وما يخفى هو أمر مستقبلي مبهم يتجدد دائماً، فلذلك عبر عنه بالمضارع، وكأن وراء الكلمة غياهب سحيقة ممتدة يعبر عنها صوت حرف الألف الممدودة لا يدركها إلا الله سبحانه وتعالى.

ثم ذكر الله تعالى نعمة أخرى أنعم بها على هذا النبي المصطفى ﷺ ﴿وَنُيَسِّرُكَ لِلْيُسْرَىٰ﴾ أي نسخرك ونهيئك للأمور اليسرى في أمر الدين، وقد استعير التيسير هنا للتسخير والتهيئة، كما أن في التعبير مشاكلة في اللفظ بين (نيسر واليسرى).

وأصل المعنى نيسر اليسرى لك، أو نيسر لك اليسرى، وقد جاء هنا على طريقة القلب أو العدول عن مقتضى ظاهر النظم؛ وهذا باب ذكي في البلاغة فيه تنْزيل الشيء الميسر منْزلة الشيء الميسر له، وذلك للمبالغة في ثبوت الفعل للمفعول مثل قوله تعالى ﴿ مَآ إِنَّ مَفَاتِحَهُۥ لَتَنُوٓأُ بِٱلْعُصْبَةِ أُوْلِى ٱلْقُوَّةِ ﴾[1] ومعناه: ما إن العصبة لتنوء بمفاتحه.

وفي الآية إشارة إلى التربية الإلهية لهذا النبي ﷺ فهو يقرؤه وييسر له، وهذا مناسب لقوله تعالى بدءاً ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى﴾ فهو وعد من ربه بتيسير أعباء الرسالة فلا تشق عليه.

ثم بعد أن ثبّت الله النبيﷺ وأزال خوفه وطمأنه أمره بما يجب عليه ﴿فَذَكِّرْ إِن نَّفَعَتِ ٱلذِّكْرَىٰ سَيَذَّكَّرُ مَن يَخْشَىٰ وَيَتَجَنَّبُهَا ٱلْأَشْقَى

(١) سورة القصص، آية (٧٦).

﴿ٱلَّذِى يَصْلَى ٱلنَّارَ ٱلْكُبْرَىٰ ثُمَّ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَىٰ﴾[١] هذه الفاء تسمى (فاء) التفريع؛ فرعت النتيجة على المقدمات[٢] وهي الأمر الذي بعث الله من أجله ﴿فَذَكِّرْ﴾ وجاءت جملة ﴿فَذَكِّرْ﴾ وكأنها قطب الرحى، وذروة الأمر الذي بعث من أجله، وقد أمر الرسول ﷺ بهذه اللفظة في مواضع كثيرة من القرآن. قال تعالى: ﴿وَذَكِّرْ فَإِنَّ ٱلذِّكْرَىٰ تَنفَعُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾[٣]، ﴿فَذَكِّرْ فَمَآ أَنتَ بِنِعْمَتِ رَبِّكَ بِكَاهِنٍ وَلَا مَجْنُونٍ﴾[٤]، ﴿فَذَكِّرْ إِنَّمَآ أَنتَ مُذَكِّرٌ﴾[٥] حتى أجهد الرسول ﷺ نفسه وسلك كل طريقة ليحقق أمر ربه؛ وفي هذا التكرار المداومة والاستمرار والأخذ بالعزم؛ وقد أطلق الذكر على القرآن. قال تعالى ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَـٰفِظُونَ﴾[٦].

ثم جاءت جملة ﴿إِن نَّفَعَتِ ٱلذِّكْرَىٰ﴾ جملة معترضة بين جملتي العلة وعلتها، وجاء الشرط بـ (إن) التي قال عنها البلاغيون: إنما تستعمل في الشرط غير المقطوع بوقوعه، أو ندرة وقوعه، وفي ذلك تعريض بأن في القوم من لا تنفعه الذكرى، وأن الحال في الناس النفور وعدم الاستجابة. قال تعالى: ﴿وَمَآ أَكْثَرُ ٱلنَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ﴾[٧]، ﴿وَلَـٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا

(١) سورة الأعلى، آية (٩- ١٣).

(٢) تفسير التحرير والتنوير: ج ٣٠، ص ٤٧٩٨.

(٣) سورة الذاريات، آية (٥٥).

(٤) سورة الطور، آية (٢٩).

(٥) سورة الغاشية، آية (٢١).

(٦) سورة الحجر، آية (٩).

(٧) سورة يوسف، آية (١٠٣).

يَعْلَمُونَ ﴾[1] وفي ذلك استثارة للقلوب المؤمنة الحية.

ثم بين حال الناس أمام هذه الذكرى. فقال: ﴿سَيَذَّكَّرُ مَن يَخْشَىٰ وَيَتَجَنَّبُهَا ٱلْأَشْقَى ٱلَّذِى يَصْلَى ٱلنَّارَ ٱلْكُبْرَىٰ ثُمَّ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَىٰ ﴾[2] ودخلت السين على (يذكر) التي تعني وقوع المضارع في وقت قريب، وفي ذلك مدح لمن يؤمن فور سماعه الهدى، وأن له قلباً يستجيب به إلى داع الخير.

ثم وصف هذا المتذكر بأنه﴿مَن يَخْشَىٰ ﴾ أي من خاف أن يحق عليه ما أنذر به، وهذه الخشية هي ثمرة النفع بالذكرى، والخشية غير الخوف؛ فالخشية تكون عن يقين صادق بعظمة من يخشاه، والخوف يحدث من تسلط بالقهر والإرهاب[3].

أما القسم الثاني: فهو الذي لا ينتفع بالذكرى ﴿وَيَتَجَنَّبُهَا ٱلْأَشْقَى ﴾ والتجنب: التباعد، ومعنى جُنب فلان أي أُبعد عن الخير[4]. والأشقى: اسم على وزن أفعل التفضيل؛ أي شديد الشقاوة، والمؤمن يخشى وهذا أشقى.

ثم ذكر الله تعالى عقوبته فهو ﴿يَصْلَى ٱلنَّارَ ٱلْكُبْرَىٰ﴾: أي نار الآخرة، وسماها القرآن الكبرى نظراً إلى النار الصغرى وهي نار الدنيا، ووصفت بالكبرى تهويلاً لها، وفي مقابلة ﴿مَن يَخْشَىٰ ﴾ بـ﴿ٱلْأَشْقَى﴾ إيذان بأن المؤمن دائم الخشية، دائم التذكر، والأشقى سادر في غروره، منغمس في لهوه على حالة واحدة لا يكاد يرفع رأساً.

---

(١) سورة الأعراف، آية (١٨٧).

(٢) سورة الأعلى، آية (١٠ -١٣).

(٣) انظر: الإعجاز البياني للقرآن، د. عائشة عبد الرحمن، ص٢٠٩.

(٤) المفردات، ص٩٩.

وعطف على جملة الجزاء جملة صلة أخرى ﴿ثُمَّ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَىٰ﴾ (ثم) للعطف مع التراخي الرتبي؛ أي تراخى عنه في مراتب الشدة، فهي مرتبة أعلى مما سبقها، فتردد حاله بين الحياة والموت أشد من عذاب الاحتراق، وليس المعنى أن نفي الوضعين إثبات حالة الوسط بينهما، بل المعنى كناية عن استمرار العذاب وتصعده، وقد عبر عنه القرآن في آية أخرى بقوله تعالى ﴿لَا يُقْضَىٰ عَلَيْهِمْ فَيَمُوتُوا وَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُم مِّنْ عَذَابِهَا﴾(١).

ثم تفرعت من هذه الجملة التي فيها وعيد للكافرين جملة وعد للمؤمنين فقال تعالى ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن تَزَكَّىٰ﴾ جملة استئنافية، وهي بيان لجزاء من يخشى مؤكداً بـ(قد) التحقيق، والفلاح هو نجاح المرء فيما يطمح إليه، ومن يتزكى هو من يخشى؛ فالثانية جاءت نتيجة للأولى؛ فالتزكي نتيجة الخشية، والتزكية تطهير النفس من كل دنس وذلك بالعمل الصالح، و﴿تَزَكَّىٰ﴾ على وزن تفعّل التي تعني التكلف وبذل الجهد، وهذا يعني أن هذه المترلة الرفيعة لا تأتي إلا بالمجاهدة والمصابرة فهي نتيجة التسبيح الذي أمر به تعالى في أول السورة.

كما أن من أعظم الأعمال المزكية الذكر والصلاة، فلذلك ذكر تعالى من صفاهم ﴿وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّىٰ﴾ وكأنه استجاب لأمر ربه أول السورة ﴿سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ﴾ والذكر هو تمجيد الله وتسبيحه بلسانه وقلبه.

وذكر اسم الرب أي ذكر أسماء الله بالتعظيم، وبذلك تمت بصلة إلى الآية الأولى، قال بعض المفسرين ذكر موقفه بين يدي الله فصلى له، أو ألها الزكاة زكاة الفطر، والذكر تكبير العيد والصلاة صلاة العيد، ورده بعضهم فقال: إن عادة القرآن تقديم الصلاة على الزكاة لا العكس، ثم إن السورة مكية ولم يكن

(١) سورة فاطر، آية (٣٦).

بمكة عيد ولا زكاة فطر[1].

ونلمح من الآية أن كل من ذكر الله بقلبه وتذكر ثوابه وعقابه دعاه ذلك إلى اللجوء إلى الله بالصلاة، ونرجح أن يكون المراد بالذكر هو حضور عظمة الله واستجابته للأمر الأول بالتسبيح، لأن كلمة اسم تدل على شأن الله وصفات عظمته، ثم إن هذا الذكر يبعث المؤمن على تعظيم الله والتقرب إليه بالصلاة التي هي خضوع وانقياد، وبذلك يحصل الإيمان ويحصل المراد من الأمر في أول السورة بتسبيح الله تعالى، وهكذا تتدرج نفس المؤمن حتى تبلغ الكمال.. يتزكى.. يذكر اسم الله... يصلي.

بعدها خاطب الله الكفار بقوله ﴿بَلْ تُؤْثِرُونَ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا ۝ وَٱلْآخِرَةُ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰٓ﴾[2] (بل) حرف إضراب يأتي لانصراف القول والحكم إلى ما بعده ﴿أَمْ يَقُولُونَ بِهِۦ جِنَّةٌۢ ۚ بَلْ جَآءَهُم بِٱلْحَقِّ وَأَكْثَرُهُمْ لِلْحَقِّ كَٰرِهُونَ﴾[3] وقد يأتي هذا الحرف ومعناه مجرد الانتقال من خبر إلى خبر كما في هذه الآية، وهي تبين سبب إعراض الأشقياء عن الذكرى، وجاءت الآية موعظة وتوبيخاً لكل من يركن إلى الحياة الدنيا مؤمنين وغير مؤمنين، وفي ذلك إيقاظ للمؤمنين عن الركون إلى الدنيا.

ثم تختم السورة بقوله تعالى ﴿إِنَّ هَٰذَا لَفِى ٱلصُّحُفِ ٱلْأُولَىٰ صُحُفِ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ﴾[4] والمقصود بـ﴿إِنَّ هَٰذَا﴾ الوعظ بالتسبيح

(١) انظر: التفسير الكبير، للفخر الرازي، ج٣، ص١٤٨.

(٢) سورة الأعلى، آية (١٦ -١٧).

(٣) سورة المؤمنون، آية (٧٠).

(٤) سورة الأعلى، آية (١٨ -١٩).

الذي ذكر في أول السورة، وما كان نتاجه من تزكية وذكر وصلاة وإعراض عن الدنيا وإقبال عن الآخرة، ﴿ٱلصُّحُفِ ٱلْأُولَىٰ﴾: الصحف النازلة من عند الله، وهي صحف إبراهيم التي قيل إنها أقرب إلى الوعظ، ثم ختم بصحف موسى؛ لأن الغالب فيها الأحكام والزواجر البليغة، وكلها تحث على التطهير من الأدناس والتزكي والتنزه والتخلق بالأخلاق التي أمر الله بها، واستحق بذلك تنزيهه وتسبيحه.



نتائج البحث:

وبعد هذه الرحلة التي تسبح في المسبحات في القرآن خرجنا بنتائج مهمة لهذه الدراسة وهي:

١- التسبيح بصيغه المختلفة كمل بعضه بعضاً، فقد عبر عن هذا المعنى بجميع جهاته الأربعة، وذلك في بداية سورٍ أربع، حيث استوعبت الكلمة من جميع جهاتها فابتُدئ بالمصدر في سورة الإسراء، والمصدر صالح لجميع معانيه إثباتا أن هذا المعنى ثابت له مطلقاً غير مقيد بزمان، ثم ثنى بالماضي في أول الحديد والحشر والصف تصريحاً بوقوع ما أفهمه المصدر في الماضي الذي يشمل أزل الآزال، ثم ثلث في أول الجمعة والتغابن بالمضارع الذي يفهم به دوام التجدد، ثم لما تم ذلك من جميع وجوهه توجه الأمر إلى رسول الله ﷺ فخصت به سورة دلالة على أهمية التسبيح[١].

يقول الفخر الرازي: (في ورود التسبيح بهذه الصيغ دلالة أن تسبيح الله تعالى دائم غير منقطع؛ فالماضي يدل على ما مضى من الزمان والمستقبل يدل على المستقبل من الزمان والأمر يدل عليه في الحال)[٢].

ويعلل أحمد بن الزبير الغرناطي ورود أكثرها على التعبير بالماضي: (وإنما تقدم الماضي لثبات رتبه ووجوداً قبل المضارع، ثم اتبع بما يقتضي الاستمرار، وكان ورود أكثرها على التعبير بالماضي لأنه أوضح في استحكام الثبات وامتداده، فورد هذا كله على أنسب وجه)[٣].

(١) ذكرها ابن عاشور في بداية تفسير سورة سبح، ج٢١، ص٣٩٠.

(٢) ج٢٩، ص٣١١.

(٣) ملاك التأويل لأحمد بن الزبير الغرناطي، ج٢، ص٨٩١.

٢- أن سور التسبيح بالماضي والمضارع محصورة في أواخر الجزء السادس والعشرين وأول السابع والعشرين، وقد كملت بعضها بعضاً، قال تعالى في آخر سورة الواقعة ﴿فَسَبِّحْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلْعَظِيمِ﴾ ثم بدئت سورة الحديد ﴿سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾، فذكرت صفاته الجليلة منها: ﴿وَيَعْلَمُ مَا تُسِرُّونَ وَمَا تُعْلِنُونَ﴾(١)، ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾(٢)، بعدها جاءت المجادلة لتبين صفته حين سمع قول المجادلة في زوجها ﴿قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِى تُجَٰدِلُكَ فِى زَوْجِهَا وَتَشْتَكِىٓ إِلَى ٱللَّهِ وَٱللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَآ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌۢ بَصِيرٌ﴾(٣) كذلك قالت عائشة رضي الله عنها حين نزلت: سبحان الذي وسع سمعه الأصوات، إني لفي ناحية البيت لا أعرف ما تقول(٤). ثم ختمت المجادلة بذكر مجافاة المؤمنين لمن أشرك بالله ﴿ ٱللَّهَ حَآدَّ﴾(٥) من أقربائهم.

نزلت الحشر في ذكر حالة اليهود الذين شاقوا الله ورسوله من المعاهدين من أهل الكتاب، ثم جاءت الممتحنة وكأنها تكمل الحشر فذكرت المعاهدين من المشركين، ونهت عن اتخاذ الكفار أولياء، وأمرت بالجهاد لذلك جاءت الصف بعدها بالأمر بالجهاد، وذكرت أحوال اليهود مع موسى وعيسى عليهما السلام، ثم اتبعت بسورة الجمعة التي بينت حال المؤمنين مع رسولهم ﷺ، ثم جاءت سورة المنافقين ليتبين أحوال أضداد المؤمنين وهم المنافقون، وقد كان رسول الله ﷺ يقرأ في صلاة الجمعة بسورة الجمعة يحرض بها المؤمنين، وبسورة

(١) سورة التغابن، آية (٤).

(٢) سورة الحديد، آية (٤).

(٣) سورة المجادلة، آية (١).

(٤) أسرار ترتيب القرآن، للسيوطي، ص١٣٦.

(٥) سورة المجادلة، آية (٢٢).

المنافقين يفزع بها المنافقين.

ثم تلتها سورة التغابن فذكرت أحوال الكفار، ثم ختمت بما بدئت به سورة الحديد ﴿عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾[1]، وكأن ما بين هاتين الآيتين تسبيح لله فهو ﴿ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾.

وبهذا اتضحت المناسبة في ترتيب هذه السور الست، فقد اشتملت على أصناف الأمم، وهذا الفصل بين المسبحات بسورة جاءت كأنها تكملة للمسبحة السابقة لها، وفي هذا الفصل حكمة لا يعلمها إلا الله.

٣- كل السور تحدثت عن اليهود وباطلهم، فالإسراء تحدثت عن تاريخهم، والحديد تحدثت عن رهبانيتهم، أما الحشر فتحدثت عن إخراجهم، والصف تحدثت عن خروجهم على نبيهم موسى عليه السلام وفي الجمعة زعمهم أنهم شعب الله، أما التغابن فحكت عن المكذبين السابقين ومن جملتهم اليهود وتهكمهم بأنبيائهم.

٤- ملئت السور بذكر أسماء الله وصفاته كالحديد والحشر والتغابن.

٥- ترتيب المسبحات ترتيباً لغوياً منطقياً، بدئ بالمصدر ثم الفعل الماضي ثم المضارع ثم الأمر.

٦- عدد المسبحات سبع وكثير من الأمور الإيمانية ذكرت هذا الرقم، ولهذا العدد شأن في القرآن.

والحمد لله الذي تتم بنعمته الصالحات.

وما قلناه ليس إلا اجتهاداً قد يصيب ويخطئ، نسأل الله المغفرة عن زلل القول.

---

(١) سورة التغابن، آية (١٨).

فهرس المراجع

١- إرشاد العقل السليم: أبو السعود محمد الصادي، بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ – ١٩٨٦م.

٢- أسرار ترتيب القرآن: جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، تحقيق: عبد القادر عطا، دار الاعتصام، الطبعة الثانية، ١٣٩٨هـ – ١٩٧٨م.

٣- الإعجاز البياني للقرآن: د. عائشة عبد الرحمن بنت الشاطئ، دار المعارف، الطبعة الثانية.

٤- التحرير والتنوير: الإمام محمد الطاهر بن عاشور.طباعة الدار التونسية للنشر.

٥- تفسير جامع البيان عن تأويل آي القرآن: أبي جعفر محمد بن جرير الطبري ت ٣١٠هـ، دار الفكر، ١٤٠٥هـ – ١٩٨٤م.

٦- التفسير الكبير: فخر الدين بن حسين الرازي، بيروت، دار الفكر، الطبعة الثالثة، ١٤٠٥هـ – ١٩٨٥م.

٧- درة التنْزيل وغرة التأويل: للخطيب الإسكافي ت٤٢٠هـ، دار الآفاق الجديدة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٧٧م.

٨- دلالات التراكيب: محمد أبو موسى، القاهرة، مكتبة وهبة، الطبعة الثانية.

٩- روح المعاني: شهاب الدين محمود الالوسي- إدارة المطبعة المنيرية – بيروت .

١٠- لسان العرب: أبو الفضل جمال الدين ابن منظور، بيروت، دار صادر.

١١- مغني اللبيب: للإمام أبي محمد عبد الله بن هشام الأنصاري، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد ت٧٦١هـ، القاهرة، مطبعة المدني.

١٢- المفردات في غريب القرآن: لأبي القاسم الراغب الأصفهاني ت٥٠٢هـ، تحقيق: محمد سيد كيلاني، دار المعرفة، بيروت.

١٣- ملاك التأويل: أحمد بن الزبير الغرناطي ت ٧٠٨هـ، تحقيق: د. محمود كامل أحمد، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، ١٤٠٥هـ – ١٩٨٥م.

فهرس الموضوعات

النَّظْرَةُ الْمَوْسُوعِيَّةُ عِنْدَ الْمُحَدِّثِينَ

إِعْدادُ:

د. عَبْدِ الصَّمَدِ بْنِ بَكْرٍ عَابِد

الأُسْتَاذِ الْمُشَارِكِ فِي كُلِّيَّةِ الْحَدِيثِ الشَّرِيفِ فِي الْجَامِعَةِ

المقدمة

الحمد لله المحيط بكل شيء، وسع كل شيء رحمة وعلما.

وصلى الله على نبينا محمد المبعوث هاديا ومبشرا ونذيرا، وعلى آله وصحبه وسلم تسليما كثيرا. أما بعد.

فقد كان هاجس العلماء والخلفاء بعد النبي صلّى الله عليه وسلّم هو جمع السّنّة وحفظها، وتسهيل الاطّلاع عليها، مّما أدّي إلى ظهور علوم أخرى خادمة للسّنّة بعد جمعها، تُنير الطّريق إلى جوانب المعرفة فيها؛ فتعدّدت العلوم المنبثقة من الاهتمام بجمع السّنّة والتّثبّت في نقلها وتصنيفها وتهذيبها وشرحها؛ إذ هي المصدر الثّاني للتشريع، والتّطبيق العملي لآيات الذّكر الحكيم؛ كلُّ ذلك جعل النّظرة الموسوعيّة عند المحدّثين تتّسع إلى ما هو أشمل من الجمع التراكمي للأحاديث والآثار.

لقد بذل علماء الحديث وأئمّة السّنة قُصارى جهدهم في جمع الأحاديث النبويّة، والآثار المصطفويّة، واجتهدوا في تبويبها، وتصنيفها بحسب الحاجة إليها بما يُصلح العباد والبلاد؛ في معاشهم الدنيوي، ومآلهم الأخروي.

فأنتجت لنا تلك الجهود علوما تُعتبر معالمها مداخل للعمل الموسوعي، إلى جانب ما حملته في طياتها من إثراء علمي هائل في مجال علوم السنّة؛ يُمكن أن يُطلق على كلّ جانب منهـــا عمل موسوعي؛ كموسوعة المتون، وموسوعة الرّجال، وموسوعة الأطراف، وموسوعة الزوائد.. وغيرها.

وبالرّغم من أنّ الجهود كانت ولازالت تُبذل في جمع وحصر السّنّة النبويّة؛ إلا إنّه لم يقل أحد، أو جماعة أنّهم أحاطوا بكلّ الأحاديث والآثار النبويّة.

ولازالت فكرة الجمع الموسوعي للسّنّة النبويّة تُراود الكثير من المصنّفين والباحثين؛ بل ازداد الحديث عن الموسوعات الحديثيّة؛ واستعمال كلمة (موسوعة) في أيامنا بازدياد التّذليلات للتِّقَانة الحديثة، المتمثّلة في (الحاسوب) لخدمة أنواع المعرفة والعلوم، وبتسخير كثير من تِقَانة النّشر المكتبي، والفهرسة والتّصنيف الآليّين.

ونحن اليوم نعيش عصر الموسوعات؛ عصر الشّمول الذي لا يقنع فيه النّاس إلا بالاستيعاب الكامل لما يبحثون فيه؛ ويريدون مع هذا الاستيعاب تسهيلا في العرض، وتيسيرا في الوصول إلى المراد.

كما كثر التّساؤل عن المراد من (الموسوعة الحديثيّة)، وما هي الضوابط والمعايير التي يجب أو يُستحسن الالتزام بها عند الشّروع في عمل موسوعي يخدم السّنّة المشرّفة.

ولا سبيل إلى ذلك في نظر المحقّقين إلا من خلال الاستعراض الشّامل، والاستقراء الكامل لكلّ أعمال المحدّثين؛ الأئمّة السابقين؛ التي اتّسمت بالجمع الموسوعي للسّنّة المشرّفة، وما بذلوه في سبيل جمعها وتنقيتها وتوضيحها، وتيسير الاطلاع عليها، وما نتج عن ذلك من العلوم المتمّمة والمكمّلة؛ فهم سلفنا الصالح؛ بهداهم نقتدي، وعلى نهجهم نسير ونهتدي.

من هنا بدت أهمّيّة الكتابة في النّظرة الموسوعيّة عند المحدّثين.

هدف البحث: الهدف منه سبر الضّوابط التي انتهجها الأئمّة في جمعهم الموسوعي للأحاديث الشّريفة؛ لوضع معايير لمفهوم العمل الموسوعي في جمع الأحاديث بما يليق بخدمة السّنّة المشرّفة على صاحبها أفضل الصلاة وأتمّ التّسليم.

نطاق البحث: أهم أعمال المحدّثين التي تميّزت بالجمع الموسوعي لأمهات

كتب متون السّنّة؛ متمثلة في (جامع الأصول) لابن الأثير؛ حيث تصدّى لنصوص أحاديث في كتبٍ قد حُرّرت وضُبطت من قبل الأئمّة، و(جامع المسانيد والسُّنن) لابن كثير؛ فقد جمع بين كتب اختلفت مناهج مؤلفيها في المنهج والمضمون، على اختلاف درجات الأحاديث من الصّحة والضّعف، و(جمع الجوامع) للسّيوطي؛ حيث انتهج تقسيم الأحاديث إلى قوليّة وفعليّة في أكثر كتب السّنّة الموجودة، معتمدا منهجا فذّا في الفهرسة والإحالة.

منهج البحث: جمعٌ بين المنهجين؛ التّاريخي والوصفي؛ مما يصل بالباحث إلى نتيجة هادفة.

خطّة البحث: يقع البحث في مقدّمة وتمهيد وستة فصول وخاتمة، فبعد المقدّمة:

تمهيد: وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: في الدّراسات السّابقة.

المطلب الثاني: في معنى (موسوعة).

المطلب الثالث: في المراد من (موسوعة حديثيّة)و(النّظرة الموسوعيّة).

الفصل الأول: في لمحة تاريخيّة عن بدايات الجمع الموسوعي عند المحدّثين.

الفصل الثاني: في النّظرة الموسوعيّة عند ابن الأثير.

وفيه ترجمة موجزة له، وتعريف بكتابه، ومنهجه، ثمّ الضّوابط الموسوعيّة عنده، فكانت مباحثه كالآتي:

المبحث الأول: في ترجمة ابن الأثير.

المبحث الثّاني: في التّعريف بكتاب (جامع الأصول).

المبحث الثّالث: في منهج ابن الأثير في كتابه.

المبحث الرّابع: في الضّوابط الموسوعيّة عند ابن الأثير.

الفصل الثّالث: في النّظرة الموسوعيّة عند ابن كثير.

وفيه ترجمة موجزة له، وتعريف بكتابه، ومنهجه فيه، ثم الضّوابط الموسوعيّة عنده، فكانت مباحثه كالآتي:

المبحث الأوّل: في ترجمة ابن كثير.

المبحث الثّاني: في التّعريف بكتاب (جامع المسانيد والسُّنن).

المبحث الثّالث: في منهَج ابن كثير في كتابه.

المبحث الرّابع: في الضّوابط الموسوعيّة عند ابن كثير.

الفصل الرّابع: في النّظرة الموسوعيّة عند السّيوطي.

وفيه ترجمة موجزة له، وتعريف بكتابه، ومنهجه، والضّوابط الموسوعيّة عنده؛ فكانت مباحثه كالآتي:

المبحث الأوّل: في ترجمة السّيوطي.

المبحث الثّاني: في التّعريف بكتاب (جمع الجوامع).

المبحث الثّالث: في منهج السّيوطي في كتابه.

المبحث الرّابع: في الضّوابط الموسوعيّة عند السّيوطي من خلال كتابه (جمع الجوامع).

الفصل الخامس: في معالم النّظرة الموسوعيّة عند المحدّثين.

الخاتمة: وفيها نتيجة البحث.

وبعدُ؛ فهذه عُجالة المُقلّ، وجَهد المنشغل؛ فأسأل الله العلي القدير السلامة من الخطأ والزّلل؛ فإن كان صوابا فمن الله له الحمد والمنّة، وإن كانت الأخرى؛ فأستغفر الله العظيم في الآخرة والأولى.

وصلّى الله على نبيّنا محمّد وعلى آله وصحبه وسلّم تسليما كثيرا.

التَّمهيد

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأوّل: في الدّراسات السّابقة

وقفت على رسالة علميّة بعنوان: منهج لتصنيف موسوعة حديثيّة جامعة، تقدّم بها الدّكتور عبد القادر أحمد عبد القادر رحمه الله لنيل درجـــة العالِميَّة (الماجستير) في قسم الدّراسات العليا بالجامعة الإسلاميّة بالمدينة المنوّرة في العام الجامعي ١٤٠٢هـ - ١٤٠٣هـ.

ومن خلال عنوانها يظهر لنا مضمونها؛ إذ هي دراسة علميّة لوضع تصوّرٍ لمنهجٍ تصنيفِ موسوعةٍ حديثيّةٍ جامعة. وقد صرّح بأنّ الرّسالة: عبارة عن خطّة أو منهج مقترح للكيفيّة التي يمكن بها بناء موسوعة جامعة لشتات الأحاديث النبويّة في العقائد والأحكام والسّير والآداب والفتن والملاحم، وغير ذلك، بالإضافة إلى أحاديث الصّحابة وأئمّة التّابعين، وغيرهم؛ بحيث تشمل هذه المجموعة الضّخمة من الأحاديث المتنوّعة كافة جوانب الشّريعة.

وقد قسّم الرّسالة إلى قسمين رئيسين:

الأوّل: في المنهج المقترح لبناء الموسوعة، وضمّنه الأُسس التي رُوعيت في اختيار كتب السنّة التي ستُبنى عليها الموسوعة.

وكذلك الخطّة المقترحة لبناء الموسوعة بمساعدة الحاسوب (الكمبيوتر).

الثّـــاني: جعله بمثابة دراسة تفصيليّة في بعض مصادر الموسوعة من كتب السنّة. أمّا النّظرة الموسوعيّة عند المحدّثين فقد جاءت عرضا في مقدمات الرّسالة، كما إنَّ موضوعها هو في وضع منهج لعمل موسوعة حديثيّة، بينما بحثُنا في استجلاء القواعد والضّوابط الموسوعيّة عند المحدّثين.

المطلب الثاني: في معنى (موسوعة)

جاء مصطلح (موسوعة) مرادفا لمصطلح: (دائرة المعارف)؛ في ترجمة المصطلح اللاتيني: **encyclopedia** (إنسيكلوبيديا).

وقلنا: مصطلحٌ؛ لأن كلمة (موسوعة) شاع استعمالها على عكس معناها في أصل اللغة العربية؛ إذ أصل الكلمة: وَسِعَ، والمفعول منها: مَوْسُوعٌ؛ أي وسعه غيره، فإذا قلنا: مَوْسُوعَة، أي وسعها غيرها وشملها وأحاط بها.

بينما الشائع على الألسنة في عصرنا أن تكون هي الحاوية للشيء المراد جمعه، ومحيطة بأجزائه. وهذا المعنى الأخير اعتمده مجمع اللغة العربية في القاهرة؛ حيث جاء في المعجم الوسيط: «الموسوعة: كتاب يجمع معلومات في كل ميادين المعرفة، أو في ميدان منها، مرتبة ترتيبا أبجديا؛ (مُحْدَثٌ)...»[1]

وقالوا في معنى (دائرة المعارف): «[الموسوعة]: عمل يضم معلومات عن مختلف ميادين المعرفة أو عن ميدان خاص منها، ويكون عادة مرتبا ترتيبا هجائيا.»[2]

كأنهم يرون عدم التفريق بين مصطلح (موسوعة) ومصطلح (دائرة المعارف).

وكذا الحال جاء المعنى في الموسوعة العربية الميسرة: «يقصد بكلمة موسوعة أو دائرة معارف: كل مؤلَّف يجمع بين دفتيه من الحقائق جميع ما يدخل في دائرة العلم الإنساني.

وهي إما أن تكون معلومات عامة مختصرة في جميع ميادين المعرفة. أو

---

(١) المعجم الوسيط (٢/١٠٣١).

(٢) المصدر نفسه (١/٣٠٢).

تشتمل على فرع من فروع المعرفة»[١].

وأيضا في المعجم الأدبي[٢] جعل (موسوعة) تعني:

١– دائرة معارف، وهي أصلا كتاب ضخم تعالج فيه موضوعات شتى..، من المعارف والمهارات البشرية..

٢– كتاب يفصل كليات علم أو فن، وجزئياته، وتُرتب مواده حسب تقارب الموضوعات المعالجة، أو حسب تسلسلها الأبجدي؛ بحيث يسهل الوصول إليها على أيسر السبل.

ويضيف واضعا معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب[٣] كلمة (مَعْلَمَةٍ) إلى (موسوعة) و(دائرة المعارف) في ترجمة المصطلح اللاتيني encyclopedia (إنسيكلوبيديا) ويقولان:

١ – مؤلّف يتضمّن بيانا عن كلّ فروع المعرفة، وتُرتّب مواده عادة ترتيبا هجائيّا.

٢ – مؤلّف يتضمّن كلّ ما وصلت إليه المعرفة عند نشره في فنّ أو علم معيّن، وتُرتّب مواده عادة ترتيبا هجائيّا , أو غير ذلك.

وجاء في مقدّمة الموسوعة الفقهيّة الكويتيّة تعريف (الموسوعة) مشتملا الألفاظ الثلاثة أيضا[٤]: «تطلق الموسوعة – أو دائرة المعارف، أو المَعْلَمة – على: المؤلّف الشّامل لجميع معلومات علم أو أكثر؛ معروضة من خلال عناوين

(١) الموسوعة العربية الميسرة (٢/ ١٧٨٠).

(٢) جبّور عبد النور: المعجم الأدبي (ص٢٧٠).

(٣) وهبة والمهندس: معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب (ص ٣٩٦).

(٤) الموسوعة الفقهيّة – الكويت (١/ص ٥٣ مادة ٤٧).

متعارف عليها، بترتيب معيّن لا يحتاج معه إلى خبرة وممارسة، مكتوبة بأسلوب مبسّط لا يتطلّب فهمه توسّط المدرّس أو الشّروح، بل يكفي للاستفادة منها الحد الأوسط من الثّقافة العامّة، مع الإلمام بالعلم الموضوعة له.

ولابدّ مع هذا كلّه من توافر دواعي الثّقة بمعلوماتها بعزوها للمراجع المعتمدة، أو نسبتها إلى المختصّين الذين عُهد إليهم بتدوينها، ممن يُطمأن بصدورها عنهم.

فخصائص (الموسوعة) التي تُوجب لها استحقاق هذه التّسمية هي: الشّمول، والتّرتيب السّهل، والأسلوب المبسّط، وموجبات الثّقة..») لكن يُخالف في الجمع بين (موسوعة) و(دائرة معارف) في ترجمة المصطلح اللاتيني، محقّقا كتاب مفتاح السّعادة لطاش كبري زاده[1] في مقدّمة التّحقيق: «أمّا لفظ موسوعة؛ فنفضّل أن يقتصر استخدامه وإطلاقه على دوائر المعارف التي تتناول موضوعا واحدا بالذّات، أو عددا قليلا من الموضوعات؛ ولا تشتمل على المعرفة جميعـــا؛ مثـــال ذلك: الموسوعة الطبيّة، أو الموسوعة الزّراعيّة، أو الموسوعة الفلسفيّة.. إلخ.

ويمكن أن تتناول الموسوعة فروع العلوم المختلفة، ومع ذلك تظلّ موسوعة أيضاً.

فدائرة المعارف encyclopedia (إنسيكلوبيديا) هي كتاب أعمّ من أن يُوضع مع أي فرع من فروع المعرفة البشريّة يتناول المعرفة بصفة عامّة.

والموسوعة: كتاب يتناول داخل دفّتيه علما من العلوم أو فرعا من فروع العلم؛ بحيث لا يمكن في الحالة الأولى وضعه مع أيّ فرع من فروع العلم، وفي

(١) بكري وأبو النّور: تقدمة تحقيق مفتاح السّعادة (ص ٣٦).

الحالة الثّانية لا يمكن وضعه مع مبحث من مباحث الفرع.)).

ومن جهة أخرى يعترض بعض أفاضل العصر على استخدام هذين المصطلحين، ويرى استبدالهما بألفاظ وردت في استخدام الأوائل في التّعبير عن معنيهما؛ مثل: جَمْهَرَة، أو مَعْلَمَة.

يقول الأستاذ محمود شاكر: ((دائرة المعارف أو موسوعة؛ كما هو شائع؛ اخترت أن أسمّيها كما سمّى أسلافنا كتبهم: جمهرة اللّغة، وجمهرة الأنساب، وجمهرة الأمثال..، وجمع جمهرة: جماهر.))[١].

وقال في موضع آخر: ((.. وإن كنت لا أرتاح إلى هذا اللّفظ (دائرة معارف) لأنه ترجمة، وأوثر عليه اللّفظ الذي شاع وجهلناه اليوم وهو لفظ (الجمهرة) في مثل هذا المعنى نفسه..)).

وقال في معنى (دائرة المعارف): ((فالجمهرة أو دائرة المعارف إنما هي: مؤلّف يتضمّن معرفة صحيحة سليمة وافية عن كل موضوع يحتاج النّاس إلى معرفته، ويستوعب في كلّ مادّة من موادّه خلاصة ما ينبغي أن تعرفه عن هذا الموضوع أو ذاك..))[٢].

ومثله بكر أبو زيد في عدم الرّضا باستعمال مصطلح (موسوعة) ويرى استبدالها بكلمة: مَعْلَمَة فيقول: ((معلمة: هذا هو اللّفظ الذي يُعبّر عن المراد منه بوضوح وسلامة مبنى، وقد لهج المعاصرون بلفظ (موسوعة) وهو اصطلاح قريب العهد.))[٣]

وصفوة القول: إن ما ذهب إليه المَنظّرون في المعجم الوسيط يعتبر هو

(١) شاكر: المتنبي (ص٥٥ هـ ١).

(٢) أباطيل وأسمار (ص٢٧٣ مختصر بحروفه)

(٣) أبو زيد: فقه النوازل (١/١٠٢ هـ ١).

المعنى الجامع لمصطلح (موسوعة)؛ فقد اتّفق عليه أغلب المعَرِّفين من أصحاب المعاجم، ومَنْ ذكرنا من أدباء العصر؛ وهو نابع من معاني أصل الكلمة (وسع)؛ إذ هي كلمة تدل على خلاف الضّيق والعسر.[1] ويُقال: أوسعه ووسَّعه؛ صيره واسعا. ووسِعَ الشيءُ الشيءَ؛ لم يضق عنه.[2]

والسِّعَةُ تقال في: الأمكنة، وفي الحال، وفي الفعل كالقُدْرَةِ والجُود ونحو ذلك.[3]

ومن معاني السِّعَة: الإحاطة؛ كما في قوله تعالى ﴿ وَسِعَ كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾ وصفٌ له سبحانه نحو قوله تعالى ﴿أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا ﴾؛ والإحاطة تُقال على وجهين:

أحدهما: في الأجسام؛ نحو أحطتُّ بمكان كذا، أو تُستعمل في الحفظ نحو ﴿إِنَّ ٱللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطٌ﴾ أي حافظ له من جميع جهاته..

والثاني: في العلم؛ نحو قوله تعالى ﴿أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾..

والإحاطة بالشّيء علما هي: أن تعلم وجوده وجنسه وكيفيّته وغرضه المقصود به، وبإيجاده، وما يكون به ومنه؛ وذلك ليس إلا لله تعالى.[4]

مما سبق أُخذ معنى قولهم (موسوعة) حيث أريد بها الوُسْعُ والإحاطة والشّمول؛ بالعودة إلى أصل الكلمة، لا إلى معنى وزنها.

أما ما ذكره الأفاضل في الموسوعة الفقهيّة الكويتية فهو لم يخالف المعنى المذكور في المعجم الوسيط؛ بل هو موافق له بزيادة بسطٍ نابعٍ من طبيعة عمل

(١) ابن فارس: المقاييس (٦/١٠٩).

(٢) ابن منظور: اللسان (٨/٤٨٣٥).

(٣) الراغب: المفردات (ص ٥٢٣).

(٤) المصدر نفسه (ص ١٣٦-١٣٧).

الموسوعة نفسها؛ يُستهدى به في ضوابط الموسوعات الشّرعية، ومنها الموسوعات الحديثيّة.

وما اعترض به من اعترض على استخدام (موسوعة) و (دائرة معارف)؛ فهي وُجهة نظر لها اعتبارها، لكن لا يمنع ذلك من استخدامهما مادامتا لم تخرجا عن الأصول العربيّة للكلمة؛ فاللّغة العربية واسعة ويمكنها أن تحتضن معاني جديدة نابعة من أصولها، تعارف عليها أهل لسانها والمنظّرون من علمائها. والله أعلم وأحكم.

المطلب الثالث:

في المراد من قولنا: (موسوعة حديثية) و (النظرة الموسوعية).

بعد أن ظهر لنا المراد من قولنا (موسوعة)؛ كان لزاما علينا بيان معناها مقيدة بعلم من العلوم؛ كعلم الحديث الشريف.

إذ إن إضافة كلمة (موسوعة) إلى (الحديث) أو وصفها بأنها(حديثية) صار قيدا لها أخرجها من معناها العام المرادف لمعنى (دائرة معارف) عامة. وأصبحنا بحاجة إلى تحديد معناها بما يتناسب وما أضيفت إليه؛ ولا يظهر ذلك إلا بمعرفة معنى ما أضيفت إليه وهو (الحديث). ومعنى (الحديث) في اصطلاح أهل العلم به هو: ما أُضيف إلى النبي ﷺ.[١]

وما أضيف إلى النبي ﷺ قد يكون: قولا أو فعلا أو تقريراً، أو وصفا خَلْقيا أو خُلُقيا؛ فكل هذا يدخل تحت معنى الحديث.

فيمكن أن نقول إن معنى (موسوعة حديثية):

مؤلّف يجمع كل ما أضيف إلى النبي ﷺ مرتبا ترتيبا هجائيا.

(١) السيوطي: تدريب الراوي (١/ ٢٩).

لكنّ ما أُضيف إلى النّبي ﷺ يحتاج إلى معرفة طريق وصوله إلينا، ومدى الثّقة بنقله، وكذا ما أشكل علينا منه يحتاج إلى نقل ما يتعلّق به من آثار الصّحابة المشاهدين للتّنْزيل والمرافقين للنّبي ﷺ في حلّه وترحاله، ليلا ونهارا. إلى جانب العلوم الخادمة الأخرى؛ كتفسير الغريب، وتوضيح المشكل، وبيان المهمل، وإصلاح الغلط، والشروح، والعلل؛ وغيرها.

وهذا ما عنيناه في قولنا: النظّرة الموسوعيّة؛ وهو أن نتجاوز الجمع التّراكمي للأحاديث والآثار إلى كلّ ما يدخل تحت علوم السّنّة النّبويّة بهدف الوقوف على صحّة الأحاديث وضعفها، وبيان ما يُحتجّ به، وما لا يُحتجّ به، وما يُستنبّط منها من أحكام وآداب وغير ذلك بيسر وسهولة.والله أعلم وأحكم.

الفصل الأوّل:

في لمحة تاريخيّة عن بدايات الجمع الموسوعي عند المحدّثين

منذ أن سنَّ صحابة رسول الله ﷺ الرّحلة في طلب الحديث، والتّثبّت فيه، أخذ أهل العلم يرحلون، ويجوبون الآفاق طلباً للسّماع، وجمع أحاديث النبي ﷺ.

ويُعدُّ أمر الخليفة الرّاشد عُمر بن عبد العزيز رحمه الله (ت ١٠١هـ) بمثابة الأمر الرّسمي من قبل دولة الخلافة الإسلاميّة لجمع وتدوين السّنّة؛ فانتشرت إثر ذلك الدّواوين الكبيرة في الحديث؛ كالموطّآت والمسانيد والمصنّفات والجوامع، وغيرها.

وما إن أطلَّ القرن الخامس الهجري حتى أصبحت المكتبة الاسلاميّة تزخر بتلك المصنّفات، وهاتيك المؤلّفات العظيمة في الحديث الشّريف.

وكانت الدّولة الإسلامية قد ضربت بأطنابها في مشارق الأرض ومغاربها؛ فساعد ذلك على سهولة التّنقل والتّرحال بين أقطارها، مما زاد في كثرة المرتحلين من أصحاب الحديث يسمعون، ويُسمع منهم.

وأمام عِظم تلك المؤلّفات المحرّرة، وحاجة طلاب العلم إلى الرّحلة بقصد الرّواية والسّماع، والتفقّه والدّراية؛ تشوّف بعضهم إلى الجمع بين تلك المصنّفات، وخاصّة بعد ظهور الصّحيحين، وعناية أهل العلم بهما.

كان لشيوع كتابَي الصّحيحين بين أهل العلم في أنحاء المعمورة أثرٌ في تَوَحُّدِ التَّوَجُّهِ لوضع نواة العمل الموسوعي في سبيل موسوعة حديثيّة كبرى.

فمن أوائل مَنْ جمع بين الصّحيحين؛ الحافظ القدوة، أبو محمّد إسماعيل بن إبراهيم السّرخسي القرّاب (ت٤١٤هـ) فقد نسبت إليه المصادر كتاب (الجمع

بين الصحيحين) بأسانيده.[1]

والفقيه الحافظ أبو بكر أحمد بن محمّد البرقاني (ت ٤٢٥هـ) صنّف مُسنداً ضمّنه ما اشتمل عليه صحيحا البخاري ومسلم.[2]

والإمام المحدّث أبو عبد الله محمّد بن أبي نصر فُتُوح بن عبد الله الأزدي الحميدي، الأندلسي؛ نزيل بغداد (ت٤٨٨هـ)[3]؛ الذي استفاد من الدّراسات القائمة حول الصّحيحين؛ كالأطراف، والُمستخرجات، إلى جانب استفادته من جمع أبي بكر البرقاني بين الصّحيحين.

فكانت تلك الجهود هي النّواة الأولى للعمل الموسوعي في جمع متون الحديث الشريف؛ حيث أخذت فكرة الجمع هذه تتعدى (الصّحيحين) إلى غيرهما من كتب السّنّة.

ولعلّ من أبرز من سجّلت لنا كُتب التّاريخ اسمه في الزّيادة على الجمع بين الصّحيحين؛ المحدّث الشّهير: رَزين بن معاوية الأندلسي؛ المجاور بمكة المكرمة (ت ٥٢٥ هـ)[4]؛ فقد جرّد الصّحيحين، والسُّنن لأبي داود، والجامع للتّرمذي، والسُّنن للنّسائي؛ مضيفاً إليها الموطّأ للإمام مالك؛ وجمع بينها على ترتيب أبواب صحيح البخاري.

لكن الحافظ ابن الجوزي (أبا الفرج عبد الرحمن بن علي ٥٩٧هـ) نهج منهجاً آخر في الجمع إلى الصّحيحين؛ فقد جمع إليهما مسند أحمد بن حنبل؛

(١) انظر: ابن الصّلاح: طبقات الفقهاء الشّافعية (٤١٤/١)والذّهبي: النّبلاء (٣٧٩/١٧)

(٢) انظر: الخطيب: تاريخ بغداد (٢٦/٦) والذّهبي: النّبلاء (٤٦٤/١٧).

(٣) انظر: ابن بشكوال: الصّلة (٥٦٠/٢) والذّهبي:النّبلاء (١٢٠/١٩).

(٤) انظر: ابن نقطة: تكملة الإكمال (٢٤٥/٤) والذّهبي: النّبلاء (٢٠٤/٢٠) والفاسي: العقد الثّمين (٣٩٨/٤)

وناهيك به من ديوان عظيم، وجامع التّرمذي لتصدّره للحكم على الأحاديث، ورتّب ذلك بحسب مسانيد الصّحابة.[١]

ثم جاء المبارك ابن الأثير (ت٦٠٦ هـ) فنظر في عمل رزين؛ مما حفزه لإعادة النّظر فيه؛ مع الاستفادة من الدّراسات الأخرى المماثلة، والمساعدة؛ ككتب الأطراف، وغريب الحديث؛ فوضع كتابه الموسوعي (جامع الأصول) على أبواب العلم؛ بمنهج واضح بيَّنه في مقدّمته[٢]

ويُعدُّ عمله هذا رافدا من روافد العمل الموسوعي في سبيل جمع السّنّة النّبويّة؛ لأنّه اقتصر على المتون دون الأسانيد في كتب معيَّنة محرّرة.

بينما العناية بالصّحيحين وغيرهما من كتب أصول السنَّة لم تقتصر على المتون فقط؛ بل بالأسانيد أيضا؛ مثل العناية بأطرافها[٣].

ومن أوائل كتب الأطـــراف: أطراف الصّحيحين لأبي محمد خلف بن محمّد بن علي بن حمدون الو اسطي (ت ٤٠١هـ)[٤]، ولأبي مسعود إبراهيم بن محمّد بن عُبيد الدّمشقي (بعد٤٠٠ هـ)[٥] وأطراف الكتب السّتة لأبي الفضل محمّد بن طاهر المقدسي (٥٠٧ هـ)[٦]، والإشراف على معرفة الأطراف؛ لأبي

(١) انظر: ابن خلكان: الوفيات (١٤٠/٣) والذهبي: النبلاء (٣٦٥/٢١).

(٢) سنعرض له بالتفصيل في الفصل الثاني من هذا الكتاب إن شاء الله تعالى.

(٣) المراد بالأطراف في اصطلاح المحدثين: ذكر طرف الحديث الدال على بقيته، وجمع أسانيده على سبيل الاستيعاب، أو مقيدا بكتب مخصوصة. انظر: السيوطي: تدريب الراوي (١٤٥/٢)، والكتاني: الرسالة المستطرفة (ص١٢٥).

(٤) انظر: الخطيب: تاريخ بغداد (٢٨٨/٩) والذهبي: النبلاء (٢٦٠/١٧).

(٥) المصدر السابق: تاريخ بغداد (١١٢/٧) والنبلاء (٢٢٧/١٧).

(٦) انظر: ابن خلكان: الوفيات (٢٨٧/٤) والذهبي: النبلاء (٣٦١/١٩).

القاسم بن عساكر (ت٥٧١ هـ)[١]؛ في أطراف السّنن الأربعة.

ويكتمل المنهج في العمل الموسوعي في الأطراف على يد أبي الحجاج يوسف بن عبد الرّحمن المزي (ت٧٤٧ هـ)[٢] في كتابه تُحفة الأشراف بمعرفة الأطراف، والحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت٨٥٢ هـ)[٣] في كتابه إتحاف المهرة بأطراف العشرة.

إلا أن جمع السّنة وَفْقًا للأطراف يُعدُّ رافداً من روافد العمل الموسوعي؛ اهتمّ بجانب الإسناد أكثر؛ حيث إنّ كُتب الأطراف لم تلتزم ذكر المتن كاملا، بل أحيانا تكتفي بالمعنى.

ويتنبّه إلى ذلك الحافظ أبو الفداء إسماعيل بن عُمر بن كثير الدّمشقي (ت٧٧٤هـ) فيعقد العزم على الجمع الموسوعي للسّنّة جمعاً يتضمّن العناية بالأسانيد والمتون معا؛ وخاصّة بعد اطلاعه على عمل الحافظ أبي بكر محمّد بن عبد الله؛ ابن المحب الصّامت (ت٧٨٩ هـ)[٤] في ترتيبه لأحاديث المسند للإمام أحمد بن حنبل.

فبدأ العمل في كتابه الموسوعي العظيم: جامع المسانيد والسُّنَن؛ جمع فيه أحاديث الصّحيحين والسُّنن الأربعة ومسند أحمد والبزّار وأبي يعلى والمعجم الكبير للطّبراني؛ مستفيدا من عمل شيخه المزّي في الأطراف، ومن ترتيب ابن

(١) المصدر نفسه: الوفيات (٣/ ٣٠٩) والنبلاء (٢٠/٥٥٤)

(٢) انظر: الذهبي: المعجم المختص (ص٢٩٩رقم ٣٨٠) وابن حجر: الدرر الكامنة (٥/٢٣٣).

(٣) انظر: ابن فهد: لحظ الألحاظ (ص٣٢٦) وابن العماد: الشذرات (٧/ ٢٧٠).

(٤) انظر: ابن حجر: إنباء الغمر (٢/٢٧٠) وابن عبد الهادي: الجوهر المنضد (ص ١٢٠ – ١٢١)

المحب لمسند أحمد، حيث يذكر المتون كاملة مع أسانيدها.

لكن كتابه لم يكتمل حيث أدركته منيّته قبل إتمامه رحمه الله، وما تركه لنا يُعدُّ نبراساً في بيان منهجه العلمي في العمل الموسوعي.[١]

بيد أن الكتب التي جمع أحاديثَها ابنُ الأثير أو ابنُ كثير في عمليهما الموسوعي لا تمثل كل ما أُلِّف وصُنِّف في الحديث الشريف؛ فما زالت هناك كتب كثيرة تحمل في ثناياها من الأحاديث والرّوايات المتعددة في باب المقبول من السّنّة، ولا يمكن إغفالها، وليس أدلَّ على ذلك من التّأليف في الزّوائد على الصّحيحين والكتب الأربعة.

والتّأليف في الزّوائد يُعتبر رافدا من روافد الجمع الموسوعي للسّنّة النّبويّة؛ خاصّة إذا كانت زوائدَ كُتُبٍ فُقِدَت ولم تصل إلينا، أو وصلت وكانت ناقصة؛ مثل: كتب الزّوائد التي صنعها الحافظ نور الدّين أبو الحسن علي بن سليمان الهيثمي (ت٨٠٧هـ)[٢]، وإتحاف الخيرة المهرة بزوائد المسانيد العشرة؛ للحافظ شهاب الدّين أحمد بن أبي بكر الكناني البُوصيري (ت ٨٤٠ هـ)[٣]، وغيرها.

ومن جانب آخر نجد الإمام جلال الدّين السّيوطي (ت ٩١١هـ) يلحظ في الجمع الموسوعي ملحظاً آخر؛ فيُدلي بدلوه في هذا المَشْرَعِ باهتمامه بألفاظ متون الأحاديث في كتابه جمع الجوامع؛ جامعا فيه مُتون كتب كثيرة، مصنِّفًا إيّاها على نسق اعتمده، ونهج اتّبعه، مرتَّبًا على حروف المعجم في الأحاديث القوليّة، وعلى المسانيد في الأحاديث الفعليّة وما يجري مجراها، تاركا الباب مفتوحا لإتمام ما بدأه لمن يأتي بعده.[٤]

---

(١) سيأتي الكلام عليه في الفصل الثالث إن شاء الله تعالى.

(٢) انظر: ابن حجر: إنباء الغمر (٥/ ٢٥٦) والسخاوي: الضوء اللامع (٥/٢٠٠).

(٣) المصدر نفسه: إنباء الغمر (٨/ ٤٣١) والضوء اللامع (١/٢٥١).

(٤) سيأتي الكلام عليه في الفصل الرابع إن شاء الله تعالى

إلا إنّ الجمع الموسوعي للسنة النبوية لا يُدرِكُ غَوْرَه، ولا يُحيط بجميعه فرد لوحده، أو شخص بمفرده؛ قال الإمام الشافعي رحمه الله: ((لا نعلم رجلا جمع السُّنـــّة فلم يذهب منها عليه شيء؛ فإذا جُمع علمُ عامَّة أهل العلم بها أُتي على السُّنن. وإذا فُرّق علم كلّ واحد منهم؛ ذهب عليه الشيءُ منها؛ ثم كان ما ذهب عليه منها موجودا عند غيره.))[1]

فلا بد من العمل الجماعي؛ بتوالي الجهود، واجتماع السواعد للإحاطة بجميع السّنّة؛ يتبع الخلف فيها السّلف، ويُكمل الّلاحق عمل السّابق؛

يقول الحافظ ابن حجر: ((لقد كان استيعاب الأحاديث سهلا لو أراد القادر على كلّ شيء؛ وذلك بأن يجمع الأول منهم ما وصل إليه، ثم يذكر مَنْ بعده مـــا اطلّع عليه مما فاته من حديث مستقل، أو زيادة في الأحاديث التي ذكرها؛ فتكون كالذّيل عليه، وكذا مَنْ بعده؛ فلا يمضي كثير من الزّمان إلا وقد استوعبت , وصارت تلك المصنّفات كالمصنّف الواحد، ولعمري كان هذا في غاية الحسن والسّداد، لكن قدَّر الله وما شاء فعل.))[2]

فالحافظ يتلمّح جمع السّنّة في موسوعة كبرى من خلال عمل جماعي تتعاقب عليه الأجيال؛ حتى ينتظم عقد الأحاديث النبويّة في موسوعة جامعة كالمصنّف الواحد. وهذا ما يجب على الرّاغبين في عمل موسوعي يخـــدم السّنّة النّبويّة؛ بأن تتضافر الجهود، وتجتمع الآراء متكاتفة؛ كل في اختصاصه، مخلصين لله تعالى، لا يرجون المثوبة إلا منه سبحانه وتعالى، بعيداً عن جميع الأغراض الدنيويّة؛ فإنّما الأعمال بالنّيّات، وما كان لله بقي. والله أعلم.

---

(١) الشافعي: الرسالة (ص٤٢– ٤٣ ط شاكر).

(٢) انظر: البقاعي: النكت الوفية (٢٨٧/١ رسالة ماجستير) والسيوطي: البحر الذي زخر (٧٦٠/٢) وتدريب الراوي (٨٢/١).

الفصل الثّاني: في النّظرة الموسوعيّة عند ابن الأثير

المبحث الأول: في ترجمة ابن الأثير(١)

اسمه: هو المبارك بن محمّد بن محمّد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشّيباني، الجزري، ثم الموصلي، الشّافعي. يكنى أبا السّعادات، ويلقب مجد الدّين، ويُعرف بابن الأثير.

ولادته وحياته: ولد في أحد الرّبيعين سنة (٥٤٤ هـ) بالجزيرة من أرض العراق، و بها نشأ، ثمّ انتقل إلى الموصل سنة (٥٦٥ هـ) و بها طلب العلم، ورحل إلى بغداد في طريقه للحج وسمع بها، وتنقّل في الولايات بالموصل، واتّصل بخدمة الأمير مجاهد الدّين قايماز بن عبد الله الزّيني؛ وكان نائب المملكة؛ فكتب بين يديه، وأنشأ عنه إلى الملوك، ثم اتّصل بخدمة عزّ الدين مسعود بن مودود صاحب الموصل، وتولّى ديوان رسائله، وكتب له إلى أن توفّي، ثم اتّصل بولده نور الدّين أرسلان شاه، فحظي عنده، وتوفّرت حرمته لديه، وكتب له مدّة. ثمّ عرض له مرض كفّ يديه ورجليه فمنعه من الكتابة مطلقا، وأقام في داره يغشاه الأكابر والعلماء.

وأنشأ رباطا بقرية من قرى الموصل تسمّى: قصر حرب، ووقف أملاكه عليه وعلى داره التي يسكنها بالموصل.

---

(١) ترجمته مقتبسة من: القفطي: إنباه الرواة (٢٥٧/٣- ٢٦٠) وياقوت: معجم الأدباء (٢٢٦٨/٥ رقم ٩٣٣) وابن نقطة: تكملة الإكمال (١٢٣/١) وابن الأثير: الكامل في التاريخ (٣٠٢/٩) وابن خلكان: وفيات الأعيان (١٤١/٤ رقم ٥٥٢) والذهبي: النبلاء (٤٨٨/٢١ رقم ٢٥٢) وتاريخ الإسلام (١٤٦/١٣ رقم٣١٤) والسبكي: طبقات الشافعية (٣٦٦/٨ رقم ١٢٦٢) والزاوي والطناحي: مقدمة تحقيق النهاية لابن الأثير.

أقوال العلماء فيه:

قال علي بن يوسف القفطي (٦٢٤ هـ): كاتب فاضل، له معرفة تامّة بالأدب، ونظر حسن في العلوم الشّرعيّة.

وقال ياقوت (٦٢٦هـ): وكان عالما فاضلا، وسيّدا كاملا، قد جمع بين علم العربيّة والقرآن، والنّحو واللّغة، والحديث وشيوخه وصحّته وسقمه، والفقه، وكان شافعيّا، وصنّف في كل ذلك تصانيف؛ هي مشهورة بالموصل وغيرها. قال ابن نقطة (٦٢٩هـ): كان فاضلا ثقة.

ونقل ابن خلكان (٦٨١هـ) عن أبي البركات ابن المستوفي صاحب (تاريخ إربل) في حقه: أشهر العلماء ذكراً، وأكبر النّبلاء قدراً، وأحد الأفاضل المشار إليهم، وفرد الأماثل المعتمد في الأمور عليهم. وقال الذّهبي (٧٤٨هـ): القاضي الرّئيس العلاّمة البارع الأوحد البليغ. وقال: كان بارعا في التّرسل، وحدّث , وانتفع به الناس، وكان ورعاً بهياً ذا برّ وإحسان.

شيوخه: قرأ النّحو على أبي محمّد سعيد بن المبارك بن الدّهان (٥٦٩هـ)، ثمّ على أبي الحرم مكي بن الرّيان الماكسيني الضرير (٦٠٣ هـ) نزيل الموصل. وسمع من يحي بن سعدون القرطبي؛ المتوفّى بالموصل (٥٦٧ هـ)، وأبي الفضل عبد الله بن أحمد الطّوسي (٥٧٨ هـ)؛ خطيب الموصل، وطائفة.

وروى الكتب نازلا: فأسند (صحيح البخاري) عن ابن سرايا عن أبي الوقت، و (صحيح مسلم) عن إسماعيل بن السّمرقندي عن التُّنْكُتي عن أبي الحسين عبد الغافر، وسمع عبد الوهاب بن علي بن سكينة إجازة عن الفراوي، وكذا عن ابن سكينة (السّنن لأبي داود وجامع التّرمذي)، و(الموطّأ)، ثمّ عن ابن سعدون، و(النّسائي) عن يعيش بن صدقة عن ابن محمويه.

وسمع ببغداد لما حجّ من أبي الفرج عبد المنعم بن عبد الوهاب بن سعد؛

ابن كليب الحرّاني التّاجر.

تلاميذه: روى عنه الشّهاب القوصي، والإمام تاج الدّين عبد المحسن بن محمّد؛ ابن الحامض، والقفطي صاحب إنباه الرّواة، وآخر من روى عنه بالإجازة فخر الدّين ابن البخاري. وقال الذّهبي: روى عنه ولده. أ.هـ، ولم يُسمِّه.

مصنّفاته:

١– الإنصاف في الجمع بين الكشف والكشّاف.

الكشف والبيان؛ لأبي إسحاق أحمد بن محمّد الثعلبي (٤٢٧هـ). والكشّاف عن حقائق التّأويل؛ لأبي القاسم محمود بن عمر الزّمخشري (٥٣٨ هـ).

٢– الباهر في الفروق، وقيل: الفروق في الأبنية؛ في النحو.

٣– البديع في شرح الفصول لابن الدّهان؛ في النحو.

٤– تهذيب فصول ابن الدهان؛ في النّحو أيضا.

٥– جامع الأصول في أحاديث الرّسول صلّى الله عليه وسلم.

٦– ديوان رسائل.

٧– رسائل في الحساب؛ مُجَدْوَلات.

٨– الشّافي شرح مسند الشّافعي.

٩– شرح غريب الطّوال.

١٠– كتاب لطيف في صنعة الكتاب.

١١– المختار في مناقب الأخيار، أو الأبرار.

١٢– المرصّع في الآباء والأمّهات، والأبناء والبنات، والأذواءوالذوات .

١٣– المصطفى والمختار في الأدعية والأذكار.

١٤– منال الطّالب.

١٥– النّهاية في غريب الحديث.

وفاته: توفي يوم الخميس آخر ذي الحجّة من سنة ٦٠٦هـ، عن ٦٣ سنة، بالموصل، رحمه الله.

المبحث الثّاني: في التّعريف بكتاب جامع الأصول

• اسم الكتاب: جامع الأصول في أحاديث الرسول ﷺ هكذا سمّاه به مؤلّفه في مقدّمته.

• موضوع الكتاب: الجمع بين متون أحاديث ستّة كتب من أمّهات كتب السّنّة وهي: موطّأ مالك، وصحيحا البخاري ومسلم، والسّنن لأبي داود، والجامع للتّرمذي، والسّنن للنّسائي.

• وصف الكتاب: بدأ ابن الأثير رحمه الله كتابه بافتتاحيّة ذكر فيها أنّه بنى كتابه على ثلاثة أركان:

الأوّل: في المبادي، والثّاني: في المقاصد، والثّالث: في الخواتيم.

أمّا الرّكن الأوّل: فينقسم إلى خمسة أبواب:

الباب الأوّل: في الباعث على عمل الكتاب؛ وفيه مقدّمة وأربعة فصول:

أشار في المقدّمة إلى شرف الحديث، وأنّه من أصول فروض الكفايات، وأنّ له أصولا وأحكاما وقواعد وأوضاعا واصطلاحات؛ ذكرها العلماء، وشرحها المحدّثون والفقهاء؛ يحتاج طالبه إلى معرفتها والوقوف عليها، بعد تقديم معرفة اللّغة والإعراب، اللّذين هما أصلٌ لمعرفة الحديث، لورود الشّريعة المطهّرة بلسان العرب.

ثمّ تكلّم في الفصل الأوّل: عن انتشار علم الحديث، ومبدأ جمعه وتأليفه.

وفي الفصل الثّاني: عن بيان اختلاف أغراض النّاس ومقاصدهم في تصنيف الحديث.

وفي الفصل الثّالث: عن اقتداء المتأخّرين بالسّابقين، وسبب اختصارات

كتبهم، وتأليفها.

وفي الفصل الرّابع: تكلّم عن خلاصة الغرض من جمع هذا الكتاب.

وتكلّم في الباب الثّاني: عن كيفيّة وضع الكتاب ومنهجه فيه؛ وفيه ستّة فصول.

وسيأتي البيان عن ذلك في المبحث التّالي إن شاء الله تعالى.

أما الباب الثّالث: ففي بيان أصول الحديث، وأحكامها، وما يتعلّق بها؛ وفيه أربعة فصول:

الفصل الأوّل: في طريق نقل الحديث وروايته.

وجعل الفصل الثّاني للكلام عن الجرح والتّعديل.

والفصل الثّالث: كان في الكلام عن النَّسْخِ؛ حَدُّه وأركانه وشرائطه وأحكامه.

والفصل الرّابع: في بيان أقسام الصّحيح من الحديث والكذب.

وفي الباب الرّابع: تكلّم عن تراجم الأئمّة السّتّة الذين جمع كتبهم؛ وهم الأئمّة: مالك، والبخاري، ومسلم، وأبو داود، والتّرمذي، والنّسائي. وبهذا الباب ختم الرّكن الأوّل.

ثم تلاه الرّكن الثّاني، وسمّاه مقاصد الكتاب؛ ويعني به موضوعه؛

أي الأحاديث المجموعة من الكتب تحت أبوابها. حيث رتّب عناوين الكتب بحسب أوائلها على المعجم الألف بائي (أ ب ت ث..).

فبدأ بالكتب التي تبدأ بحرف الهمزة؛ وفيه عشرة كتب وهي:

الإيمان والإسلام، الاعتصام بالكتاب والسّنّة، الأمانة، الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر، الاعتكاف، إحياء الموات، الأسماء والكنى، الآنية، الأمل والأجل.

ثمّ ختم ذلك بذكر الأبواب التي أوّلها همزة ولم ترد عنده في حرف الهمزة؛

ولكن جاءت تحت أبواب في أحرف أخرى؛ مثل: الاحتكار – البيع، الأمان – الجهاد، الإحرام – الحج، الإمارة – الخلافة. ونحو ذلك.

وقس على هذا في كلّ الكتب أثناء الكتاب؛ إلا أنه خالف في حرف الفاء في كتاب الفضائل والمناقب؛ وجعله كتاباً شاملاً لكلّ ماله فضائل أو مناقب؛ فشمل الأبواب التّالية:

فضائل القرآن والقراءة، فضائل جماعة من الأنبياء ورد ذكر فضلهم، فضائل النّبي محمّد ﷺ، فضائل الصّحابة، فضائل النّساء الصحابيّات، فضائل هذه الأمّة الإسلاميّة، فضائل جماعات متفرّقة وقبائل مخصوصة، فضائل جماعة من غير الصّحابة، فضائل بعض الأزمنة، فضائل بعض الأمكنة، فضائل الأعمال والأقوال، فضائل المرض والنوائب والموت.

ثمّ ختم هذا الرّكن؛ وهو ركن المقاصد؛ بكتاب اللّواحق، وضمّنه أربعة فصول:

الأوّل: في أحاديث مشتركة بين آداب النّفس.

الثّاني: في أحاديث مشتركة بين آفات النّفس.

الثّالث: في أحاديث مشتركة في آفات اللّسان.

الرّابع: في أحاديث متفرّقة من كلّ نوع؛ لايضمّها معنى، ولا يحصرها فن.

الرّكن الثّالث من الكتاب: في الخواتيم؛ فيه ثلاثة فنون:

الفنّ الأوّل: في التّنبيه على الأحاديث المجهولة المكان؛ بذكر كلمات مستخرجة منها تدلّ على موضعها؛ وهي مرتّبة على حروف المعجم.

الفنّ الثّاني: في الأسماء والكنى والأبناء والألقاب والأنساب.

الفنّ الثّالث: فهرست جميع الكتب.

● طبعات الكتاب: نُشر لأوّل مرّة في المطبعة الجمالية بالقاهرة

سنة١٣٣١هـ = ١٩١٢م.

ثم نُشر بتحقيق محمّد حامد الفقي رئيس جماعة أنصار السنّة المحمّدية، وبإشراف مفتي الدّيار المصريّة سابقا الشّيخ عبد المجيد سليم سنة ١٣٦٨هـ = ١٩٤٩م؛ في اثني عشر مجلّدا؛ بقي منه الرّكن الثّالث لم يُطبع؛ حيث جاء في نهاية المجلّد الثّاني عشر قول الشّيخ حامد الفقي: تمّ طبع الجزء الثّاني عشر من كتاب جامع الأصول، و به تمّت أركان المقاصد، ويتلوه إن شاء الله تعالى الجزء الثّالث عشر؛ وأوّله الرّكن الثّالث وفيه الخواتيم وهي مفاتيح الكتاب الّتي لا غنى له عنها، ونسأل الله المعونة على الإتمام.

كما بُدئ بنشره بتحقيق الشّيخ عبد القادر الأرناؤوط سنة ١٣٨٩هـ = ١٩٧٠م في أحد عشر مجلدا، في دار البيان ومكتبة الملاح ومكتبة الحلواني بدمشق، ثم أُعيد تصويره في دار الفكر ببيروت سنة ١٤٠٣هـ = ١٩٨٣م.

وهي طبعة ناقصة أيضا فلم يطبع ركن الخواتيم فيها. وقد طَبع هذا الركنَ الأخير منفردا وبتحقيقه: بشير محمّد عيون في جزأين؛ ونُشر في المكتبة التّجارية (الباز) بمكة المكرمة.

المبحث الثالث: في منهج ابن الأثير في جامعه

تحدّث ابن الأثير رحمه الله عن منهجه في مقدّمة كتابه؛ نُهذّبه في التّالي:

أوّلا: اختار التّرتيب على الأبواب مفضّلا إيّاه على المسانيد؛ اقتداء بالشّيخين (البخاري ومسلم رحمهما الله) ولأمرين ذكرهما فقال: وهذا النّوع أسهل مطلبا من الأوّل –يعني المسانيد– لوجهين:

الأوّل: أنّ الإنسان قد يعرف المعنى الذي يطلب الحديث لأجله؛ وإن لم يعرف راويه. ولا في مسند مَنْ هو، بل ربّما لا يحتاج إلى معرفة راويه؛ فإذا أراد حديثا يتعلّق بالصّلاة، طلبه في كتاب الصّلاة وإن لم يعرف أنّ راويه أبو بكر

الصّديق رضي الله عنه.

والوجه الثّاني: أنّ الحديث إذا ورد في كتاب الصّلاة؛ علم النّاظر فيه أنّ ذلك الحديث هو دليل ذلك الحكم من أحكام الصّلاة، فلا يحتاج أن يتفكّر فيه ليستنبط الحكم منه.

ثانيا: حذف الأسانيد واكتفى باسم الصّحابي راوي الحديث؛ وذلك للمبرّرات الآتية:

١– اقتداءً بمن جمع بين الصّحيحين وغيرهما ممن تقدّمه.

٢– أن الغرض من ذكر الأسانيد إثبات الحديث وتصحيحه؛ وقد كفانا الأولون هذه المؤونة.

فلم يُثبت إلا اسم الصحابي راوي الحديث، أو اسم من رواه عن الصّحابة إن كان أثراً. فإن عرض ذكر اسم أحد رواته وتوقف فهم المعنى المذكور في الحديث عليه، فإنه يذكره للحاجة.

وقد أفرد في آخر الكتاب باباً ضمّنه الأسماء المذكورة في كتابه مع التّعريف بها؛ ورتّبهم بحسب التّرتيب الألف بائي (أ ب ت..).

ثالثا: موقفه من متون الأحاديث:

١– لم يُثبت من متون الأحاديث إلا ما كان حديثا عن رسول الله ﷺ أو أثراً عن صحابي.

٢–ما كان من أقوال التّابعين ومَنْ بعدهم من مذاهب الفقهاء والأئمّة فلم يذكره إلا نادراً؛ اقتداءً بالحميدي وغيره، ممن جمع بين الكتب ماعدا (رزيناً)؛ فإنّه ذكر في كتابه فقه مالك رحمه الله الذي في الموطّأ، وتراجم أبواب البخاري، وغير ذلك مما ليس بحديث.

٣– اعتمد في النّقل من كتابي البخاري ومسلم على ما جمعه الإمام أبو

عبد الله الحميدي في كتابه. مع تتبّع ما أغفله وعثر ابن الأثير عليه.

٤- الأحاديث التي لم يجدها في الأصول وذكرها (رزين) نقلها على حالها، مكتفيا بالإشارة في أوائل الكتاب عن تكرار ذكر ذلك.

رابعا: منهجه في التّبويب: بنى تبويبه على المعاني الّتي دلّت عليها الأحاديث؛ حيث عمد إلى الأحاديث جميعِها في الكتب السّتّة؛ فاعتبرها وتتبّعها، واستخرج معانيها؛ ثمّ وضع الأبواب عليها؛ معتبرا الآتي:

١ – كلّ حديث انفرد بمعنىً أثبته في باب يخصّه.

٢ – إن اشتمل على أكثر من معنى واحد؛ فلا يخلو: أن يكون اشتماله على ذلك اشتمالا واحداً. أو أحد المعاني فيه أغلب من الآخر.

فإن كان الأوّل: أورده في آخر الكتاب؛ في كتاب سمّاه (اللّواحق)؛ وقسّمه إلى أبواب عِدَّة؛ يتضمّن كلّ باب منها أحاديث تشتمل على معاني متعدّدة من جنس واحد. وذكر أنه ثلاثة كراريس.

أمّا ما كان مشتملا على أكثر من معنى واحد، إلا أنه بأحدها أخصُّ، وهو الأغلب؛ فإنه يُثبته في الباب الذي هو أخصُّ به وأغلب، خاصّة في باب المعنى الذي هو أوّل الحديث.

خامسا: اختيار الأحاديث وتنضيدها في الأبواب والفصول والفروع:

١- أَتْبَعَ كلَّ حديث بما يُشبهه، أو يماثله، أو يقاربه؛ بحيث إنّك إذا تجاوزت ذلك المعنى من ذلك الفصل، لا تكاد تعود تراه في باقي الفصول إلا نادراً لضرورة اقتضته، أو سهو.

٢- الحديث المتعلّق بالكتاب، وليس معه حديث آخر من نوعه؛ كتبه في فصل أو فرع من تقسيم ذلك الكتاب.

٣ – أحاديث الفضائل: جمع بينها كلّها على اختلافها في كتـــاب

(الفضائل والمناقب)؛ وأودعه كلّ حديث يتضمن فضل شيء من الأعمال والأقوال والأحوال والرّجال.

سادسا: شرح الكلمات المستغربة الواردة في ثنايا الأحاديث؛ التي قد يستشكل معناها القارئ العادي.

سابعا: عمل معجما مفهرسا لألفاظ الأحاديث المجهولة الموضع.

المبحث الرابع: في الضوابط الموسوعية عند ابن الأثير

توجّه العمل الموسوعي عند ابن الأثير إلى الجمع بين متون كتب قد حُرّرت نصوصها، ونُظمت أبوابها، وخُدمت خدمـة جليلة؛ وعليها مدار كثير من أحكام العبادات والمعاملات، وتلقّتها الأمّة بالقبول.

وظهر لنا مما تقدّم الإجمال ببيانه؛ أن العمل الموسوعي عنده تضمّن الضوابط الآتية:

تحديد الهدف: تمثّل في رغبته في نشر السّنّة الثّابتة بين عامّة النّـاس؛ حيث أخذ في الاعتبار:

تقريب المعلومات، وتسهيل البحث والاطّلاع فيها من حيث:

أ – الترتيب الألف بائي (أ ب ت..) لعناوين الكتب؛ ليسهل تناولها من قبل المطالعين مهما كانت ثقافتهم.

ب – بنى تبويبه على المعاني الّتي دلّت عليها الأحاديث؛ فتكون بمثابة الشّرح للحديث، أو بيان موضع الدليل؛ إذ هي مستنبطة من معاني تلك الأحاديث.

ج – وضع فهرسا كاملا لمحتوى الموسوعة؛ يُيسّر على المطالع الوصول إلى مراده و مبتغاه.

د – عنايته بشرح الكلمات الغامضـة والغريـبة توضيحا للمعنى، وتقريبا للفهم.

هـ – وضع معجما مفهرسا للأحاديث متجاذبة المعاني.

التّوثيق الدّقيق للمعلومات؛ وذلك من خلال:

١ – وضع رموز للكتب التي أخرجت الحديث في موسوعته، عند كلّ حديث يذكره.

٢ – التّنبيه على المصدر الذي تفرّد بزيادة في المعنى أو المبنى.

التّقدمة العلميّة للموسوعة، وبيان خطة العمل، والمنهج فيها؛ وتجلّى في الآتي:

١ – مقدّمته الخاصّة بوصف عمله في الجمع والتّصنيف والتّبويب، ومنهجه في كلّ ذلك.

٢ – وضع تقدّمة علميّة في علوم الحديث؛ تهمّ المطالعين للموسوعة.

٣ – التّعريف بالأئمّة أصحاب الكتب التي جُمعت أحاديثها في الموسوعة. والله أعلم.

الفصل الثّالث: في النّظرة الموسوعيّة عند ابن كثير

المبحث الأول: في ترجمة ابن كثير[1]:

اسمه ونسبه: هو إسماعيل بن عُمر بن كثير بن ضَوء بن كثير بن ضَوء بن ذَرع، القرشي، البصروي ثم الدّمشقي.

يُلقّب عماد الدّين، ويكنى أبا الفداء، واشتهر بابن كثير.

ولادته ونشأته: ولد بمجيدل القرية؛ من أعمال مدينة بُصرى، سنة ٧٠١هـ؛ نصّ على ذلك الحسيني وابن قاضي شهبة؛ وقيل: قبل ذلك بيسير. نشأ يتيما في كفالة أخيه عبد الوهاب، فقد توفّي أبوه وله من العمر نحو ثلاث سنين، وكان أبوه من أهل العلم والفضل، ثم انتقل مع إخوته – وهو أصغرهم – إلى دمشق، وفيها طلب العلم؛ فحفظ القرآن وختمه سنة ٧١١هـ، وأقبل على حفظ المتون والأسانيد والعلل والرّجال حتى برع في ذلك وهو شابٌّ، وعُني بالفقه والحديث والتّاريخ والتفسير والقراءات.

وأخذ عن شيخ الإسلام ابن تيميّة وفُتن به، وامتُحن بسببه. ولازم أبا الحجاج المزي وتخرّج به، وصاهره على ابنته.

شيوخه: تتلمذ رحمه الله على أعلام عصره وجهابذة وقته مثل:

ركن الدّين زكريا بن يوسف الزاهد (٧٢٢هـ) وأبي إسحاق الآ مدي

(١) ترجمته مقتبسة من: الذهبي: المعجم المختص (ص٧٤رقم٨٦) و تذكرة الحفاظ (١٥٠٨/٤) والحسيني: ذيل تذكرة الحفاظ (٥٧/١) وابن كثير: البداية والنهاية (٣١/١٤) وابن قاضي شهبة: طبقات الشافعية (٨٥/٣رقم ٦٣٨) وابن حجر: الدرر الكامنة (٤٤٥/١رقم ٩٤٤) والسيوطي: طبقات الحفاظ (ص ٥٢٩) وابن العماد: شذرات الذهب (٢٣١/٦).

(٧٢٥هـ) وشيخ الإسلام ابن تيميّة (٧٢٦هـ) وكمال الدّين عبد الوهاب بن قاضي شهبة (٧٢٦هـ) وعلاء الدّين علي بن إسماعيل القونوي (٧٢٦هـ) وعزّ الدّين أبي يعلى (٧٢٦هـ) وكمال الدّين ابن الزملكاني (٧٢٧هـ) ونجم الدّين أبي الحسن (٧٢٩هـ) وأبي العباس الحجّار الشّهير بابن الشّحنة (٧٣٠هـ) وبرهان الدّين إبراهيم بن عبد الرحمن الفزاري (٧٣٠هـ) وعلم الدّين محمد بن أبي بكر الأخنائي (٧٣٢هـ) وابن الفاكهاني عُمر بن علي (٧٣٤هـ) وابن العفيف المقدسي النّابلسي (٧٣٧هـ) وعلم الدّين القاسم بن محمد البرزالي (٧٣٩هـ) وجمال الدّين يوسف بن علي المزي (٧٤٢هـ) وشمس الدّين محمد بن أحمد الذّهبي (٧٤٨هـ) وغيرهم.

تلاميذه: فممّن تتلمذ عليه: عماد الدّين أبو بكر بن سليمان الذاذيخي السرميني(٨٠٣هـ)، وسعد الدّين سعد بن إسماعيل النّواوي الدّمشقي (٨٠٥هـ)، والحافظ زين الدّين العراقي (٨٠٦هـ)، وشمس الدّين محمّد بن محمّد بن الخضر الأسدي العيزري (٨٠٨هـ)، والحافظ المؤرّخ شهاب الدّين أحمد بن حجي (٨١٦هـ)، ووليّ الدّين أبي زرعة العراقي (٨٢٦هـ) وغيرهم.

منْزلته العلميّة: قال الإمام الذّهبي عنه: فقيه متفنّن، ومحدّث متقن، ومفسّر نقّال، وله تصانيف مفيدة، يدري الفقه، ويفهم العربيّة والأصول، ويحفظ جملة صالحة من المتون والتّفسير والرّجال وأحوالهم؛ سمع منّي، وله حفظ ومعرفة، يدمج قراءته.

وقال الحسيني: الشيخ الإمام العالم الحافظ المفيد البارع؛ صاهر شيخنا الحافظ المزي؛ فأكثر عنه، ,أفتى ودرّس وناظر، وبرع في الفقه والتّفسير والنّحو، وأمعن النّظر في الرّجال والعلل، وولي مشيخة أمّ الصالح والتّنكزية بعد الذّهبي.

وقال ابن حجر: كان كثير الاستحضار، حسن المفاكهة، سارت تصانيفه

في البلاد في حياته، وانتفع بها النّاس بعد وفاته، ولم يكن على طريق المحدّثين في تحصيل العوالي، وتمييز العالي من النّازل؛ ونحو ذلك من فنونهم؛ وإنما هو من محدّثي الفقهاء. وتعقّبه السّيوطي فقال: العمدة في علم الحديث معرفة صحيح الحديث وسقيمه، وعلله واختلاف طرقه، ورجاله جرحا وتعديلا؛ وأما العالي والنّازل ونحو ذلك؛ فهو من الفضلات لا من الأصول المهمّة.

وقال ابن حبيب: إمامٌ؛ روى التّسبيح والتّهليل، وزعيم أرباب التّأويل، سمع وجمع وصنّف، وأطرب الأسماع بالفتوى وشنّف، وحدث وأفاد، وطارت أوراق فتاويه إلى البلاد، واشتهر بالضّبط والتّحرير، وانتهت إليه رياسة العلم في التّاريخ والحديث والتّفسير.

وقال ابن حجي: أحفظ من أد ركناه لمتون الأحاديث، وأعرفهم بجرحها ورجالها، وصحيحها وسقيمها، وكان أقرانه وشيوخه يعترفون له بذلك، وما أعرف أنّي اجتمعت به – على كثرة تردّدي إليه – إلا واستفدت منه.

وقال ابن العماد: ألّف في صغره أحكام التّنبيه، وكان كثير الاستحضار، قليل النّسيان، جيّد الفهم، يشارك في العربيّة، وينظم نظما وسطا.

مصنّفاته:

١– الأحكام؛ ألفه على أبواب التّنبيه.

٢– الأحكام الكبرى؛ لم يكمل، وصل إلى أبواب الحج.

٣– البداية والنّهاية؛ في التّاريخ.

٤– تخريج أحاديث مختصر ابن الحاجب.

٥– تخريج أحاديث التّنبيه؛ وقيل شرحه.

٦– التّفسير.

٧– التّكميل في معرفة الثّقات والضّعفاء والمجاهيل.

٨- جامع المسانيد والسّنن.

٩- السّيرة النّبويّة.

١٠- شرح البخاري؛ شرع فيه ولم يُتمّه.

١١- طبقات الشّافعيّة.

١٢- علوم الحديث.

١٣- الفصول في سيرة الرّسول ﷺ

١٤- مسند الشّيخين؛ على أبواب الفقه.

١٥- مولد الرسول ﷺ.

وفاته: توفّي في شعبان سنة ٧٧٤هـ، ودفن بمقبرة الصّوفيّة، عند شيخه ابن تيميّة؛ رحمهما الله تعالى.

المبحث الثّاني: في التّعريف بكتاب (جامع المسانيد والسُّنن)

اسم الكتاب: جامع المسانيد والسُّنن الهادي لأقوم سَنَن.

هكذا سماه مؤلّفه في مقدمته.

تأليف الكتاب وسببه: كان لصلة ابن كثير بشيخه الحافظ المزي صاحب الموسوعة العظيمة في أطراف الأحاديث؛ المتمثّلة في كتابه (تُحفة الأشراف بمعرفة الأطراف) أثر كبير في توجّهه العلمي تجاه العمل الموسوعي؛ فتاقت نفسه إلى عمل يجمع بين المتون كاملة بأسانيدها على منهج الأطراف في ترتيب مسانيد الصّحابة والرّواة عنهم.

وما إنْ اطّلع على ترتيب أبي بكر محمد بن عبد الله بن المحب الصّامت لمسند الإمام أحمد؛ حيث رتّبه على معجم الصّحابة، ورتّب الرّواة عنهم كذلك؛ كترتيب كتب الأطراف[1]، حتى أعجب به كثيرا؛ فرأى أن يجمع إلى مسند

(١) انظر: ابن الجزري: المصعد الأحمد (ص٢٣).

أحمد بهذا التّرتيب الكتبَ السّتّة، مع مسندَيْ البزّار وأبي يعلى، ومعجم الطّبراني.

فكان ذلك عملاً موسوعياً وَفْقَ معجم مسانيد الصّحابة؛ معتمداً سَنَد الحديث ومتنه.

قال الحافظ ابن حجر[1]: «لما رتّب الحافظ شمس الدّين ابن المحب؛ المعروف بالصّامت؛ مسند أحمد على ترتيب حرو ف المعجم حتّى في التّابعين المكثرين عن الصّحابة، أعجب ابن كثير فاستحسنه – ورأيت النّسخة بدمشق بخطّ ولده عُمر – فألحق ابنُ كثير ما استحسنه في الهوامش؛ من الكتب السّتّة ومسندَيْ أبي يعلى والبزّار ومعجمَيْ[2] الطّبراني ما ليس في المسند. وسمّى الكتاب: جامع المسانيد والسُّنن؛ وكُتبت منه عدّة نُسَخ نُسبت إليه.

وهو الآن في أوقاف المدرسة المحموديّة؛ المتن ترتيب ابن المحب، والإلحاقات بخطّ ابن كثير في الهوامش والعصافير.»

ويبدو أنّ الحافظ ابن كثير بدأ بتسويد كتابه على هامش كتاب ابن المحب مبتدئاً بمسانيد المقلّين من الصّحابة، ثمّ بيّض ذلك؛ فقد جاء في آخر مسانيد الصّحابيّات من كتابه ما نقله ولدُه عُمر حيث قال: «رأيت بخطّ والدي – تغمّده الله برحمته، وأسكنه فسيح جنّته – ما صورته: الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى؛ يقول إسماعيل بن كثير – ألهمه الله رشده وغفر له ولطف به ـــ: فرغت من هذا الكتاب في ليلة الأحد العاشرة من شهر ربيع الآخر سنة ثلاث وستّين وسبعمائة هجريّة، خارجاً عن مسانيد المكثرين؛ مثل: أنس، وجابر، وسعد بن مالك، وأبي سعيد الخدري، وعبد الله بن عُمر، وعبد الله بن عَمرو، وعبد الله بن مسعود، وأبي هريرة، وعائشة؛ رضي الله عنهم. وأرجو من

(١) إنباء الغمر بأبناء العمر (١/٤٧).

(٢) هكذا بالتثنية.

الله تيسير ذلك..»[١].

قال الحافظ شمس الدّين ابن الجزري[٢]: «... أخذ هذا الكتاب المرتّب[٣] من مؤلّفه وأضاف إليه أحاديث الكتب السّتّة، ومعجم الطّبراني الكبير، ومسند البزّار، ومسند أبي يعلى الموصلي، وأجهد نفسه كثيراً، وتعب فيه تعباً عظيماً؛ فجاء لا نظير له في العالم. وأكْمَلَه إلا بعض مسند أبي هريرة؛ فإنه مات قبل أن يكمله؛ فإنه عوجل بكفّ بصره.

وقال لي – رحمه الله تعالى –: لازلت أكتب فيه في الليل، والسّراج يُنَونِصُ حتّى ذهب بصري معه، ولعلّ أنْ يُقَيَّضَ له من يُكمله، مع أنه سهل؛ فإنّ معجم الطّبراني الكبير لم يكن فيه شيء من مسند أبي هريرة رضي الله عنه»

وهذا يُفسّر لنا النّقص الحادث في أصول الكتاب الخطيّة، وأنّه في مسانيد المكثرين من الصّحابة، وأنّ المُبيَّضَ منه بخطّ المؤلّف هو مسانيد المقلّين، أما بقيّة المسانيد، فبقيت على حواشي ترتيب ابن المحب ولّما يكتمل العمل فيها، وقد بيَّض ذلك ابنُ المؤلّف: عُمر بن إسماعيل بن كثير.

يقول الحافظ ابن حجر[٤]: «.. وقد كنت رأيت نسخة منه بيّضها عُمر ابن العماد ابن كثير مما في المتن والإلحاق، وكتب عليه الاسم المذكور.».

وصف الكتاب: يقول الحافظ ابن كثير في وصف كتابه: «.. كتابي هذا، الذي قد جمعته أيضاً من كتب الإســـلام المعتمدة في الأحاديث الواردة عن رسول الله ﷺ ومن ذلك: الكتب السّتّة؛ وهي الصّحيحان– البخاري ومسلم–،

(١) جامع المسانيد (١٦/٦٦٧ ط القلعجي).

(٢) المصعد الأحمد (ص٢٣).

(٣) يعني كتاب ابن المحب الصامت.

(٤) المصدر السابق.

والسّنن الأربع: لأبي داود، والتّرمذي، والنّسائي، وابن ماجه.

ومن ذلك: مسند الإمام أحمد، ومسند أبي بكر البزّار، ومسند الحافظ أبي يعلى الموصلي، والمعجم الكبير للطّبراني – رحمهم الله –؛ فهذه عشرة كاملة. وأذكر في كتابي هذا مجموع ما في هذه العشرة، وربّما زدت عليها من غيرها. وقَلّ ما يخرج عنها من الأحاديث مما يُحتاج إليه في الدّين.

وهذه الكتب العشرة تشتمل على أوفى من مائة ألف حديث بالمكررة؛ وفيها الصّحيح والحسن والضّعيف، والموضوع أيضا.

وتشتمل على أحاديث كثيرة في الأحكام، وفي التّفسير، وفي التّاريخ، والرّقائق، والفضائل، وغير ذلك من فنون العلم..)).

الموجود من الكتاب: وصلت إلينا بعض أجزائه مطبوعة، وبقيت منه بقيّة في حكم المفقود.(١)

فقد حُققت منه قِطَعٌ في رسائل علميّة في كليّة الحديث في الجامعة الإسلاميّة بالمدينة المنوّرة.(٢)

كما ظهر الموجود منه في تحقيقين: أحـــدهما: بتحقيق د. عبد الملك بن عبد الله بن دهيش.(٣) وثانيهما: بتحقيق د. عبد المعطي أمين قلعجي.(٤)

وكلا التّحقيقين عليهما تعقّبات لا تخفى على المحقّق الحاذق. ويحتاج الكتاب إلى مزيد من العناية، ومزيد من البحث عن بقية الأجزاء، وإعادة النّظر

---

(١) انظر: د. إسماعيل سالم عبد العال: ابن كثير ومنهجه في التفسير (ص١٣١). ومقدمة تحقيق قلعجي (ص٢٤١) ومقدمة تحقيق ابن دهيش (الدراسة ص٣٩).

(٢) دليل الرسائل العلمية بالجامعة الإسلامية ١٣٩٦ـــ ١٤٢٠هـ (ص٣٠٧).

(٣) نشر على نفقة المحقق، وطبع في دار خضر، بيروت – لبنان ط ٢ سنة ١٤١٩ هـ ١٩٩٨ م

(٤) نشر في دار الفكر، بيروت، لبنان سنة ١٤١٥هـ ١٩٩٤ م.

في تحقيقه وَفْقَ منهج المؤلّف وخُطّته في الكتاب. والله أعلم.

المبحث الثّالث: في منهج ابن كثير في جامع المسانيد والسُّنن

أماط اللّثام – رحمه الله – عن هدفه ومنهجه في هذا الكتاب الموسوعي العظيم عندما قال في مقدّمته: ((وشرطي فيه: أنّي أُترجم كلَّ صحابيّ له رواية عن ر سول الله صلّى الله عليه وسلّم؛ مُرتباً على حروف المعجم، وأُورد له جميع ما وقع له في الكتب، وما تيسّر لي من غيرها. و بالله أستعين، وعليه أتوكّل، وإليه أُنيب.)).

فقد تضمّن كلامُه – رحمه الله – الأمورَ الآتية:

١. ذِكْرُ كلّ صحابيّ روى عن النبيّ صلّى الله عليه وسلّم؛ وهذا يعني ولو رواية واحدة، مهما اختلفت درجتها من الصّحة والضّعف.

٢. ترتيبهم على حروف المعجم؛ و قد رتّبهم وَفْقاً لمنهج كتب الأطراف في ترتيب مسانيد الصّحابة، تبعاً لترتيب ابن المحب.

٣. إيراده جميع ما رُوي للصّحابيّ في الكتب العشرة التي اعتمدها، ملتزماً بذلك.

٤. إيراد ما تيسّر له من كتب غير العشرة؛ من غير تحديد.

هذا ما التزم به منهجاً، فإن ظهر خلل في بعض الموجود من كتابه، فمَرَدُّه إلى أنّ الكتاب لم يُكمله، وما تمّ منه لم يُعد النّظر فيه، فقد وافاه الأجل قبل ذلك، فلا عُتْبَى عليه في ذلك – رحمه الله .

وبالنّظر في المطبوع من جامع المسانيد، مع مقارنته بتحفة الأشراف للمزي، وأطراف المسند لابن حجر ظهر لي من منهجه الأمور الآتية:[1]

(١) وقد نظرت – مع بعض التّحفظ – في مُقدمتَي التّحقيق للدّكتورين ابن دهيش والقلعجي، =

١. البَدءُ بذكر ترجمة الصّحابي ممن له رواية عن رسول الله صلّى الله عليه وسلّم؛ يُورد فيها نسبه ولقبه، وطرفاً من أخباره.

٢. ثم يُورد له جميع ما وقع له من أحاديث في مُسند أحمد - بادئاً به - والكتب السّتّة، والمعجم الكبير للطّبراني، ومسند البزّار، ومسند أبي يعلى الموصلي. فإن كان مكثراً رتّب الرّواة عنه على حروف المعجم.

٣. فإن لم يكن له ترجمة أو حديث في الكتب المعتمدة، أورد له ما ذَكَرَتْه المصادرُ الّتي وقف عليها في تراجم الصّحابة؛ مثل: (معرفة الصّحابة) لأبي نُعيم، وغيره ممن ألّف في الصّحابة.

٤. قد يُورد له ما وقع في غير كُتب الصّحابة من كُتب السّنّة الأخرى؛ مثل: (مسند أبي داود الطّيالسي)، و(العلل) لابن أبي حاتم، و(المستدرك) للحاكم، وغيرها.

٥. يُضيف ما وقف عليه من الفوائد التي ذكرها شيخُه المزيّ في تُحفة الأشراف.

٦. يتعقّب الرّوايات الضّعيفة المنكرة والموضوعة؛ منتقداً لها سنداً ومتناً.

المبحث الرّابع: في الضّوابط الموسوعيّة عند ابن كثير في جامعه

توجّه العمل الموسوعي عند ابن كثير إلى اعتبار الرّاوي عن رسول الله صلّى الله عليه وسلّم من الصّحابة، وفي جمع أكبر قدر ممكن من المرويّات المسندة عنه؛ على اختلاف المصادر الحديثيّة من حيث المنهج والمضمون، وعليها مدار الحديث مما يُحتاج إليه في الدّين.

ومما تقدّم الإجمال ببيانه - في المباحث السّابقة - بدت ضوابط العمل

= كما قد أفدت مما كتبه د. زهير النّاصر في كتابه (القول المفيد في الذبّ عن جامع المسانيد) الذي تعقّب فيه تحقيق القلعجي.

الموسوعي عنده – رحمه الله – كالآتي:

- تحديد الهدف: وهو إحصاء كلّ من روى عن النّبي ﷺ من الصّحابة، في الكتب العشرة وما تيسر له، وجمع حديثهم؛ على اختلاف درجته من الصّحة والضّعف.
- الثّبات في العمل الموسوعي؛ من خلال:

١. الانطلاق من قاعدة موثوقة في رواية الحديث؛ بجعله مسند الإمام أحمد مرتكز الجمع والتّدوين والبيان.

٢. تحديد موارد الموسوعة؛ بجمع أكبر قدر ممكن من الحديث؛ من خلال أكبر دواوينه الّتي وصلت إلينا.

- التّسهيل في البيان والعرض؛ من خلال ترتيب أسماء الصّحابة على حروف المعجم، وكذا الرّواة عنهم، على منهج معتبر عند المحدّثين في العمل الموسوعي.
- الكلام بما يقتضيه المقام على الحديث، وبيان الوهن في الرّوايات الضعيفة بإيجاز.

الفصل الرّابع: في النّظرة الموسوعيّة عند السّيوطي

المبحث الأول: في ترجمة السّيوطي(١):

اسمه: عبد الرّحمن بن أبي بكر بن محمّد بن سابق الدّين، الخضيري، الأسيوطي، المصري. كنيته: أبو الفضل، ولقبه: جلال الدّين.

ولادته ونشأته: وُلد ليلة الأحد (١/ رجب/٨٤٩ هـ). ونشأ يتيما.

فقد تُوفّي أبوه وله من العمر خمس سنين وسبعة أشهر.وتولّى تربيته كمال الدّين محمد بن عبد الواحد السّيواسي؛ المعروف بابن الهمام (٨٦١هـ) – صاحب فتح القدير شرح الهداية – الحنفي؛ فكان ذلك له الأثر الكبير في نشأته العلميّة مبكراً؛ فتنقّل بين حِلَق مشايخ وقته، وأعلام عصره؛ حيث أُجيز بتدريس العربية وهو في سِنّ الخامسة عشرة سنة ٨٦٦هـ، وفيها بدأ التّصنيف.

رحلاته: رحل إلى الشّام والحجاز واليمن والهند والمغرب والتّكرور (بلاد تشاد ومالي)، كما تجول داخل أقاليم مصر.

مشايخه: جاء في حُسن المحاضرة للمصنّف: أنهم بلغوا مائة وخمسين شيخاً، لكن ما ذكره تلاميذُه، ومَنْ ترجم له، وقع فيه اختلاف كثير، بين مُقِلّ ومُكثر؛ ولعلّ ذلك باعتبارات شتى؛ فمَنْ أقلّ في عددهم أراد شيوخا في علم خاص، ومَنْ أكثر أراد الإحاطة بكلّ من التقى بهم.

(١) كُتب حول السّيوطي وشخصيّته العلميّة الكثير من الدّراسات الحديثة؛ إما مفردة، وإما في مقدمات تحقيق كتبه؛ فآثرت الإيجاز في ترجمته هنا؛ وهي مقتبسة من:
السّيوطي: كتاب التحدث بنعمة الله، وحُسن المحاضرة (١/٣٣٥ رقم ٧٧) والسّخاوي: الضّوء اللامع (٤/٦٥رقم ٢٠٣) العيدروس: النّورالسّافر (ص٩٠) والغزّي: الكواكب السّائرة (١/٢٢٦) وابن العماد: شذرات الذّهب (٨/٥١) والشّوكاني: البدر الطّالع (١/٣٢٨رقم ٢٢٨) الكتاني: فهرس الفهارس (٢/١٠١٠رقم٥٧٥)

وبنظرة شاملة في شيوخه نجدهم قد برَّزوا في علوم كثيرة متنوّعة، كما نجدهم رجالا ونساء؛ حيث سمع من أعلام نساء عصره. في مصر وغيرها.

ولعلّ من أبرز شيوخه الذين أكثر المترجمون من ذكرهم، ولهم تأثير في حياته: شهاب الدّين، أحمد بن علي الشارمساحي، المقرئ الفرضي الشافعي، القاهري (٨٥٥هـ). وشرف الدين عيسى بن سليمان بن خلف، الطُنُوبي، الشافعي القاهري (٨٦٣هـ). وجلال الدين محمد بن أحمد المحلّي الشافعي (٨٦٤هـ). وعلَم الدين صالح بن عمر – سراج الدين شيخ الإسلام – البلقيني الشافعي (٨٦٨هـ)؛ قال عنه السيوطي: أجازني بالتدريس وحضر تصديري. وشرف الدين يحي بن محمد المناوي الشافعي (٨٧١هـ)؛ جد الشيخ عبد الرؤوف المناوي صاحب فيض القدير. ومحي الدين محمد بن سليمان بن سعد الرّومي، الحنفي المعروف بالكافيجي– لقّب بذلك لكثرة اشتغاله بكتاب الكافية في النّحو (٨٧٩هـ)؛ قال عنه: لازمته أربع عشرة سنة، فما جئته من مرة إلا وسمعت منه من التحقيقات والعجائب ما لم أسمعه من قبل. ومحي الدّين عبد القادر بن أبي القاسم بن أحمد، الأنصاري، العُبَادي، المالكي، نحوي مكة (٨٨٠هـ) قال عنه: أما التّفسير فإنه كشّاف خفيّاته، وأما الحديث فإليه الرّحلة في رواياته، وأما الفقه فإنه مالك زمامه، وناصب أعلامه، وأما النّحو فإنه محي ما درس من رسومه، ومبدي ما أُبهم من معلومه. وسيف الدّين محمّد بن محمّد ابن عُمر قُطْلُوبُغَا البكتمري الحنفي القاهري (٨٨١هـ) وهو آخر شيوخه موتا.

تلاميذه: كان لتبكيره بالتّصنيف، وتصدّره للتّدريس مبكراً، أثر في كثرة تلاميذه، والآخذين عنه. وسأكتفي بذكر من اشتهر منهم، وسارت الركبان بفضلهم؛ فمنهم:

١. مؤرخ مصر محمّد بن أحمد بن إياس (٩٣٠هـ).

٢. عبد القاهر بن محمّد بن الشّاذلي المصري الشافعي (٩٣٥هـ).

٣. الحافظ شمس الدّين محمّد بن يوسف الشّامي الصّالحي (٩٤٢هـ).

٤. شمس الدّين محمّد بن علي الدّاوودي (٩٤٥هـ).

٥. شمس الدّين محمّد بن علي بن طولون (٩٥٣هـ).

٦. الحافظ شمس الدّين محمّد بن عبد الرّحمن العلقمي (٩٦١هـ). وغيرهم.

منْزلته العلميّة:

برع في علوم شتى؛ ذكر هو منها: سبعة علوم؛ أعلاها: التّفسير والحديث والفقه، والنّحو، والمعاني، والبيان، والبديع على طريقة العرب البلغاء. ودونها أصول الفقه، والجدل، والتّصريف. ودونها الإنشاء، والتّرسل، والفرائض، ودونها القراءات – ولم يأخذها عن شيخ – والطّب.

لكن الحديث لم يُعنَ فيه إلا بالدّراية، فلم يهتم بالسماع والرّواية؛ قال – رحمه الله –: ولم أكثر من سماع الرّواية لاشتغالي بما هو أهمّ وهو قراءة الدرايّة. وبالرّغم من هذا فقد ذكر أنه يحفظ مائتي ألف حديث، ولو وجد أكثر لحفظه.

قال عنه ابن العماد: كان أعلم أهل زمانه بعلم الحديث وفنونه، ورجاله، وغريبه، واستنباط الأحكام منه.

وقد كان بينه وبين شمس الدّين السّخاوي (٩٠٢هـ) نفور ومشاحّة، أفضى إلى تأليف بعضهم في بعض. لكن لم يعتدّ بها أهل العلم، واعتُبِر ذلك من كلام الأقران بعضهم في بعض.

قال الشّوكاني – بعد أن أورد كلام السّخاوي فيه –: وعلى كلّ حال فهو غير مقبول عليه لما عرفت من قول أئمة الجرح والتّعديل بعدم قبول الأقران في بعضهم بعضا مع ظهور أدنى منافسة، فكيف بمثل المنافسة بين هذين الرّجلين التي أفضت إلى تأليف بعضهم في بعض؛ فإن أقلّ من هذا يوجب عدم القبول.

مصنّفاته:

قال رحمه الله: وشرعت في التّصنيف في سنة ست وستين، وبلغت مؤلفاتي إلى الآن ثلاثمائة كتاب، سوى ما غسلته ورجعت عنه.

وفي قوله: (ثلاثمائة كتاب) علّق الشّوكاني عليه بقوله: وهذا الاسم يصدق على الورقة فما فوقها.

فمن مصنّفاته في متون الأحاديث:

- جمع الجوامع؛ ويطلق عليه الجامع الكبير في مقابل الجامع الصّغير.
- الجامع الصّغير من أحاديث البشير النّذير.
- كشف المغطّى في شرح الموطّا.
- التّوشيح على الجامع الصّحيح.
- الدّيباج على صحيح مسلم بن الحجّاج.
- مرقاة الصّعود إلى سنن أبي داود.
- قوت المغتذي شرح جامع التّرمذي.
- شرح ابن ماجه.
- منتهى الآمال شرح حديث (إنّما الأعمال).
- مناهج الصّفا في تخريج أحاديث الشّفا.
- تخريج أحاديث الدّرة الفاخرة.
- تجربة العناية تخريج أحاديث الكفاية.
- تخريج أحاديث شرح العقائد.
- نشر العبير تخريج أحاديث الشّرح الكبير.
- فلق الصّباح تخريج أحاديث الصّحاح.
- بغية الرّائد في الذّيل على مجمع الزّوائد.

- زوائد شعب الإيمان للبيهقي.
- زوائد نوادر الأصول للحكيم الترمذي.
- الأربعون المتباينة.
- أربعون حديثا من رواية مالك عن نافع عن ابن عُمر.
- أربعون حديثا في فضل الجهاد.
- أربعون حديثا في رفع اليدين في الدّعاء.
- اللآلئ المصنوعة في الأحاديث الموضوعة.
- النّكت البديعات على الموضوعات.
- جياد المسلسلات.
- المسلسلات الكبرى.
- الأزهار المتناثرة في الأخبار المتواترة.
- الفوائد المتكاثرة في الأخبار المتواترة.
- الدّرر المنتثرة في الأحاديث المشتهرة.
- العشاريات. وغيرها.

وفاته: توفّي سحر ليلة الجمعة ١٩/جمادى الأولى/ ٩١١هـ. رحمه الله.

المبحث الثّاني: في التّعريف بكتاب جمع الجوامع

اسم الكتاب: جمع الجوامع؛ كما سمّاه مؤلّفه؛ ويُطلَق عليه: الجامع الكبير في مقابل الجامع الصّغير.

موضوعه: قال المصنّف في مقدّمته: «.. قصدت فيه إلى استيفاء الأحاديث النّبويّة، وأرصدته مفتاحا لأبواب المسانيد العليّة..». وقال عنه في مقدّمة الجامع الصّغير «.. وقصدت فيه جمع الأحاديث النّبويّة بأسرها.»[١]

---

(١) جمع الجوامع (١/ص٢) والجامع الصغير(ص١).

ترتيبه: قسّمه إلى قسمين:

الأول: يسوق فيه لفظ المصطفى ﷺ بنصّه مراعيا أول الكلمة فما بعده. ويُطلق على هذا القسم: الأحاديث القوليّة.

الثاني: الأحاديث الفعليّة المحضة، أو المشتملة على قول وفعل، أو سبب، أو مراجعة، أو نحو ذلك. مرتّبا لها على مسانيد الصّحابة.(١)

الموجود من الكتاب: جاء في المصادر التي ذكرت الكتاب ما يدلّ على أنّ السّيوطي توفّي ولم يكمله؛ بل بقي في أوراق غير منتظمة.

كما اختلفت في ذكر عدد أحاديث الموجود منه؛ فقيل: مائة ألف حديث، وقيل: ثمانين ألفا.(٢) لكنّ هذا العدد يبدو غير دقيق لأمرين:

الأول: إنّ أحاديث كنز العمال – وهو ترتيب لهذا الكتاب مع أحاديث الجامع الصّغير وزياداته – بلغت أحاديثه القولية والفعلية بحسب المطبوع ٤٦٦٢٨ حديثا.

الثاني: أنّ الموجود من الكتاب لا يدّل على هذا العدد الكبير إذا تأمّلنا الأحاديث تحت حروفها، وإذا تأمّلنا في مجموع أحاديث المصادر التي اعتمدها في جمع الأحاديث؛ مثل الكتب السّتة والمسانيد والمعاجم، وغيرها.

ولعل عدم الدّقة مردّه أنّ السّيوطي ذكر في أوّل كتابه مصادره الّتي نوى جمع أحاديثها، إلى جانب ما وُجد بخطّه ذاكرا الكتب التي أنهى مطالعتها.(٣) وهي لا تقلّ في محتواها عما ذكره في أوّل الكتاب.

إلى جانب أنّ الكتاب كان في أوراق مفرّقة، ولم تُجمع في كتاب إلا بعد

---

(١) المصدر نفسه (١/١٠٢١).

(٢) النبهاني: الفتح الكبير(ص٦) و الكتاني: فهرس الفهارس (٢/١٠١٢).

(٣) المتقي: كنز العمال (١/٢٠) والنبهاني: الفتح الكبير (ص٦).

وفاته؛ فقد نقل في الفتح الكبير[1] عن تلميذ السّيوطي الشّيخ عبد القادر الشّاذلي قوله: «واخترمته المنيّة ولم يكمله، ووقع فيه تقديم وتأخير، وسببه تقليب وقع في ورق المصنّف، فراعِ في التّرتيب الحرف فما بعده يستقيم لك التعقّب في كلّ ما تجده مخالفا.»

هذا؛ وقد قام مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر بطبعه ضمن موسوعة السُّنّة؛ سنة ١٣٩٠هـ – ١٩٧٠م. وطبع في دار النّصر، بالقاهرة بمصر سنة ١٩٨١م.

كما قامت الهيئة المصريّة العامّة للكتاب سنة ١٩٧٨م بنشر نسخة مصوّرة عن مخطوطة دار الكتب المصريّة رقم ٩٥ حديث، وعناية الأستاذ حسن عباس زكي، في مجلدين.

المبحث الثّالث: في منهج السيوطي في جمع الجوامع

لتحقيق هدفه من جمع السّنة النّبويّة بأسرها، وجَعْل كتابه مفتاحا لأمّهات الكتب، ومصادر السّنّة – على اختلاف مناهجها وقوة أحاديثها – انتهج رحمه الله:

أوّلا: اعتبار متن الحديث مرتكزا في وضع كتابه الموسوعي؛ فقسّمه إلى قولي وفعلي وما يجري مجرى الفعل. إلى جانب الحكم عليه صحّة وضعفا.

ثانيا: رتّب الأحاديث القوليّة بحسب أوائلها على حروف المعجم. ورتّب الأحاديث الفعليّة بحسب مسانيد الصّحابة.

ثالثا: صنّف مصادره إلى ثلاثة أصناف:

١. مصادر مجرّد العزو إليها معلّم على الحديث بصحّته.

(١) النبهاني: المصدر نفسه.

٢. ومصادر فيها الصّحيح والحسن والضّعيف؛ ويُبين موضع الضّعف.

٣. مصادر مجرّد العزو إليها يدلّ على ضعف الحديث.

رابعا: للاختصار وضع لكلّ مصدر يكثر ذكره حرفا يدلّ عليه.

أما منهجه في عزو الأحاديث القوليّة؛ فإنّه يذكر متن الحديث في الحرف الذي بدأ به؛ مراعيا أوّل الكلمة فما بعده، ثم يُتبعه بذكر من أخرجه من أصحاب الكتب المعتبرة، ومن رواه من الصّحابة رضوان الله عليهم.

أما الأحاديث الفعليّة المحضة، أو المشتملة على فعل وقول، أو سبب، أو مراجعة، أو نحو ذلك؛ فذكرها تحت مسند راويها من الصّحابة، ذاكرا بعد متن الحديث من أخرجه من أصحاب الكتب. ثم ختم كتابه بمراسيل التّابعين. والله أعلم.

المبحث الرّابع: في الضّوابط الموسوعيّة عند السّيوطي

لاحظ رحمه الله بُعد العهد في الرّواية بالأسانيد؛ فقد طالت وأخذت من وقت طالب العلم الكثير، فهو يرى أن الأوْلى الاشتغال بعلوم الدّراية أكثر من الرّواية. إلى جانب أنّ أكثر الأحاديث المرويّة في الأعصار المتأخّرة إنما هي ضمن الكتب الحديثيّة من جوامع ومسانيد ومعاجم ومصنّفات وسنن وأجزاء ومشيخات، ونحوها. وهي كتب متداولة بين طلبة العلم، والحاجة ماسّة للوقوف على الحديث فيها أكثر من روايتها بالسّند المتّصل؛ فما السّبيل إلى ذلك ؟

كان أن وضع كتابه جمع الجوامع؛ يهدف من ذلك جمع ما في تلك الأمّهات من أحاديث وآثار، وعرضها بطريقة ميسّرة تعين الباحث، وبأسهل السّبل وأنفعها.

ونتلمّح الضّوابط الموسوعيّة عنده في النّقاط الآتية:

تحديد الهدف: وذلك في شقّين:

١. هدف إلى جمع السّنّة النّبويّة بأسرها. وذلك بحسب الطّاقة.

٢. أن يكون جمعه دليلا ومفتاحا للكتب التي فيها الحديث على اختلاف مناهجها وأحجامها.

التّسهيل والتّيسير في البحث: ويتّضح في الآتي:

١. ترتيب الأحاديث ألف بائيا بحسب أوائلها في القوليّة؛ لأنّها أكثر دورانا على الألسنة، وأيسر على الباحث مهما كانت ثقافته إذا عرف أوّل الحديث.

٢. تيسير الوقوف على حكم الحديث؛ بتصنيفه مصادره إلى صحيحة، ومصادر فيها الصّحيح والحسن والضّعيف؛ مع بيان موضع الضّعف. ومصادر مجرّد العزو إليها معلّم على الحديث بالضّعف.

٣. سهولة معرفة المرجع أو المراجع بذكر رموزها، ومعرفة الصّحابي الرّاوي لذلك الحديث.

وضع تصوّر لإكمال العمل:

وذلك من خلال مقدّمته، فقد أماط اللّثام عن موارده ومنهجه فيها، ورموزه ومصطلحه، ثم ما وُجد بخطّه من ذكر المصادر الّتي طالعها؛ ليأتي مَن بعده فيستكمل العمل على المنهج نفسه والطّريقة.

فكان هذا شعورا منه بضخامة العمل الموسوعي في السّنة النّبويّة.

والله أعلم وأحكم.

الفصل الخامس: في معالم النّظرة الموسوعيّة عند المحدّثين

مما تقدّم ظهر لنا أن النّظرة الموسوعيّة تتعدى في مفهومها وتتجاوز المعنى الحرفي للجمع التّراكمي للحديث بين دفتي كتاب أو ما يقوم مقامه.

كما رأينا من خلال الفصول السّابقة المتضمّنة لأهم الأعمال الموسوعيّة في الحديث التي وقفنا عليها؛ أنّها اجتمعت على هدف عظيم يهمّ كلّ مسلم يروم الاطّلاع على سنّة نبيّه صلّى الله عليه وسلّم.

ذلك الهدف: هو جمع كلّ ما أُضيف إلى النّبي ﷺ، وتيسيره لكلّ مريد؛ مهما اختلفت ثقافته.

فمن خلال سبرها ظهرت لنا صورة واضحة لما يرنو إليه أهل العلم بالحديث من آمال في جمع السّنّة والإحاطة بها موسوعيّا يغني عمّا سواه؛ مع تيسير الاطّلاع عليها لكلّ راغب.

ولم يكن مجرّد الجمع فقط هو مأ مولهم؛ بل بيان صحّـــة ما يُضـــاف إلى النّبي ﷺ من عدمه.

إلى جانب النّهج العلمي في ذلك الجمع – توثيقا وتصنيفا – ومن ثَمّ البيان والعرض بيُسر وسهولة.

وكذا اعتبار حاجة الباحث المسلم وهدفه من الوقوف على الحديث والاطّلاع عليه. وتتلخّص حاجته في الآتي:

١. الوقوف على متن الحديث بأيسر السبل.

٢. معرفة درجته بأقرب حكم.

٣. فهم معناه، وما يستفاد منه.

فتجلت النّظرة الموسوعيّة في أعمالهم من خلال النّظر إلى موضوع متن

الحديث، ومن خلال النّظر إلى لفظه، ومن خلال النّظر إلى راويه؛ أي سنده. مع العناية بموارد الموسوعة، وتنوّعها، وقوّة الوثوق بها.

ويمكننا حصر معالم النّظرة الموسوعيّة عند المحدّثين في الآتي:

- تحديد الهدف:

وهو الإحاطة الكاملة بكلّ ما رُوي عن النّبي صلّى الله عليه وسلّم، والسعي إلى جمعه في مكان واحد.

- التّقدمة العلميّة للموسوعة:

ببيان خطّة العمل ومنهجه؛ بيانا واضحا، يُسهّل على الّلاحق إتمام عمل السّابق.

- وضع قاعدة للانطلاق في العمل الموسوعي:

وظهر من خلال:

١. اختيار ابن الأثير لكتب تلقّتها الأمّة بالقبول.

٢. اختيار ابن كثير مسند أحمد مرتكز عمله.

٣. تقسيم السّيوطي مصادره بحسب القوة للحديث فيها.

- التّنظيم و التّرتيب: سواء بحسب الموضوع، أو بحسب السّند، أو بحسب اللفظ. لتيسيرها لكلّ مطالع.

- العناية بدرجة الحديث ومد ى الوثوق بمصادره.

- العناية بمتن الحديث: ببيان ألفاظه، وشرح غر يبه، وما يؤخذ منه من فوائد تحت التّبويب الواضح. والله أعلم

الخاتمة

أمكن تحديد النّظرة في الجمع الموسوعي للحديث النّبوي؛ من خلال موضوعه أو لفظه أو سنده؛ مع الأخذ في الاعتبار الإحاطة بكلّ ما رُوي عن النّبي صلّى الله عليه وسلّم، و بيان المقبول من المردود، وتيسيره لكلّ مسلم.

وأن العمل الموسوعي لا يطيقه فرد لوحده، ولا يمكن للأفراد متفرقين؛ بل لابد أن يكون العمل جماعيا؛ تتوحّد فيه الجهود، وتتفق فيه الأنظار، وتتقارب فيه الآراء؛ كلّ يدلي بدلوه في اختصاصه؛ على منهج واضح، وخطّة بيّنة، في هدي أئمّة الحديث رحمهم الله، يُكمل الّلاحق عمل السّابق، بإخلاص في النيّة لله تعالى، ونبذ جميع الأغراض الدنيويّة.

رأينا كيف جاء عمل ابن الأثير مقتصرا على أهمّ وأصحّ الأصول الحديثيّة، وأكثرها تداولا بين عامّة المسلمين، منتهجا النّظر في دلالات الحديث ومضامينه، وكيفيّة تيسيرها لكلّ مسلم، لكنّه ترك الكثير من دواوين الإسلام.

أما ابن كثير فاكتفى بإضافة أربعة مصادر من أكبر كتب الحديث إلى الكتب السّتة، وترك كتبا لا تقلّ عنها أهمّيّة، مستلهما الإحاطة بالسّنّة عن طريق رواها ممن ذكر في الصّحابة رضوان الله عليهم، معتمدا الإسناد إليهم. بينما نظر السّيوطي إلى تمييز اللّفظ النّبوي؛ فجاءت نظرته في الجمع الموسوعي من جهة اللّفظ؛ مع ما يترتب على ذكره من بيان حكم الحديث؛ فقسّم مصادره بمجرّد العزو إليها نعرف درجة الحديث، لكنّ عمله كان في بداياته الأولى.

إنّ النّظرة الموسوعيّة تُضفي على الجمع الموسوعي للحديث النّبوي معاني تليق بقدره وشرفه، ومدى أثره في المسلم؛ إذ لابد من العناية بدرجة الحديث، وبيان غريبه ومعاني كلماته، وما يستفاد منه تحت التّبويب الواضح، والتّيسير في الاطّلاع عليه، بدقّة ووضوح تام. والله أعلم وأحكم.

وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه والمؤمنين وسلم.

ثبت المصادر والمراجع

١. ابن الأثير؛ عز الدين أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن عبد الكريم (٦٣٠هـ) الكامل في التاريخ، إدارة الطباعة المنيرية، مصر، ١٣٤٨هـ.

٢. ابن الأثير؛ مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد (٦٠٦هـ)

- جامع الأصول في أحاديث الرسول ﷺ، تحقيق عبد القادر الأرناؤوط، مكتبة الحلواني، سوريا، ١٣٨٩هـ – ١٩٦٩م.
- تتمة جامع الأصول؛ تحقيق بشير محمد عيون، المكتبة التجارية (الباز)، مكة.

٣. ابن بشكوال؛ أبو القاسم خلف بن عبد الملك (٥٧٨هـ) الصلة، الدار المصرية للتأليف والنشر، القاهرة، مصر، ١٩٦٦م.

٤. البقاعي؛ برهان الدين إبراهيم بن عمر (٨٨٥هـ) النكت الوفية بما في شرح الألفية (من بداية قسم الضعيف إلى آخر المقلوب)؛ رسالة ماجستير في قسم علوم الحديث، بكلية الحديث الشريف؛ قدمها يحي بن عبد الله الأسدي، سنة ١٤١٤هـ.

٥. بكري؛ كامل كامل، وعبد الوهاب أبو النور – محققان – تقدمة تحقيق (مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم، لطاش كبري زادة – أحمد مصطفى ـــ، دار الكتب الحديثة، القاهرة، ١٩٦٨م.

٦. جبور؛ عبد النور المعجم الأدبي، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، ١٩٨٤م.

٧. ابن الجزري؛ شمس الدين أبو الخير محمد بن محمد (٨٣٣هـ) المصعد الأحمد في ختم مسند الإمام أحمد، مكتبة التوبة، الرياض، ١٤١٠هـ – ١٩٩٠م.

٨. ابن حجر؛ شهاب الدين أبو الفضل أحمد بن علي (٨٥٢هـ)

- إنباء الغمر بأبناء العمر، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ – ١٩٨٦م.
- الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، تحقيق محمد سيد جاد الحق، دار الكتب

الحديثة، مصر، ١٣٨٥هـ – ١٩٦٦م.

٩. الحسيني؛ شمس الدين أبو المحاسن محمد بن علي بن الحسن (٧٦٥هـ) ذيل تذكرة الحفاظ، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.

١٠. الخطيب؛ أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت (٤٦٣هـ) تاريخ بغداد (مدينة لسلام) وأخبار محدثيها وذكر قطانها العلماء من غير أهلها وواردِيها، تحقيق د. بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت ١٤٢٢هـ ٢٠٠١م.

١١. ابن خلكان؛ شمس الدين أبو العباس أحمد بن محمد بن أبي بكر (٦٨١هـ) وفيات الأعيان، وأنباء أبناء الزمان، تحقيق د. إحسان عباس، دار صادر، بيروت ١٩٦٨م.

١٢. الذهبي؛ شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان (٧٤٨هـ)

- تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، تحقيق د. بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت ١٤٢٤هـ – ٢٠٠٣م.
- تذكرة الحفاظ، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- سير أعلام النبلاء، تحقيق شعيب الأرناؤوط، دار الرسالة، بيروت ١٤٠١هـ – ١٩٨١م.
- المعجم المختص بالمحدثين، تحقيق د. محمد الحبيب الهيلة، مكتبة الصديق، الطائف ١٤٠٨هـ – ١٩٨٨م.

١٣. الراغب؛ أبي القاسم الحسين بن محمد الأصفهاني (٥٠٢هـ) المفردات في غريب القرآن، تحقيق محمد سيد الكيلاني، البابي الحلبي، مصر١٣٨١هـ – ١٩٦١م.

١٤. الزاوي، طاهر أحمد، ومحمود محمد الطناحي – محققان – مقدمة تحقيق النهاية في غريب الحديث لابن الأثير – المبارك ـــ، المكتبة الإسلامية (رياض الصلح) بيروت ١٣٨٣هـ – ١٩٦٣م.

١٥. أبو زيد؛ بكر بن عبد الله، فقه النوازل، قضايا فقهية معاصرة، مؤسسة الرسالة، بيروت ١٤١٦هـــ– ١٩٩٦م.

١٦. السبكي؛ تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب بن علي (٧٧١هـ) طبقات الشافعية

الكبرى، تحقيق محمود محمد الطناحي وعبد الفتاح الحلو، مطبعة عيسى البابي الحلبي، القاهرة ١٣٨٣هـ – ١٩٦٤م.

١٧. السخاوي؛ محمد بن عبد الرحمن (٩٠٢هـ) الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، مكتبة القدسي، القاهرة ١٣٥٣هـ.

١٨. السيوطي؛ جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر (٩١١هـ)

- البحر الذي زخر شرح ألفية الأثر، تحقيق د. أنيس أحمد طاهر، مكتبة الغرباء، المدينة المنورة ١٤٢٠هـ – ١٩٩٩م.
- التحدث بنعمة الله، تحقيق اليزابث ماري سارتين، المطبعة العربية الحديثة، مصر ١٩٧٢م.
- تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، تحقيق نظر محمد الفاريابي، مكتبة الكوثر، بيروت، الطبعة الثانية ١٤١٥هـ.
- الجامع الصغير في أحاديث البشير النذير، البابي الحلبي، القاهرة، الطبعة الرابعة ١٣٧٣هـ – ١٩٥٤م.
- جمع الجوامع،

  ١. مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر، القاهرة ١٣٩٠هـ –١٩٧٠م.

  ٢. الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، نسخة خطية مصورة طباعيا ١٩٧٨م.
- حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة ١٣٨٧هـ – ١٩٦٧م
- طبقات الحفاظ، تحقيق علي محمد عمر، مكتبة وهبة، القاهرة ١٣٩٣هـ – ١٩٧٣م

١٩. الشافعي؛ الإمام محمد بن إدريس رحمه الله (٢٠٤هـ) الرسالة، تحقيق أحمد شاكر – القاهرة ١٣٥٨هـ – ١٩٣٩م.

٢٠. شاكر؛ محمود محمد

- أباطيل وأسمار، مطبعة المدني، مصر، الطبعة الثانية ١٩٧٢م.

• المتنبي، دار المدني، جدة ١٤٠٧هـ – ١٩٨٧م.

٢١. الشوكاني؛ محمد بن علي (١٢٥٠هـ) البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، دار المعرفة، بيروت .

٢٢. ابن الصلاح؛ أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن الشهرزوري (٦٤٣هـ) طبقات الفقهاء الشافعية، تحقيق محي الدين علي نجيب، دار البشائر، بيروت ١٤١٣هـ – ١٩٩٢م.

٢٣. عبد العال؛ د. إسماعيل سالم، ابن كثير ومنهجه في التفسير، مكتبة الملك فيصل الإسلامية، القاهرة ١٤٠٤هـ – ١٩٨٤م.

٢٤. عبد القادر؛ د. عبد القادر أحمد، منهج تصنيف موسوعة حديثية، مكتبة كلية الحديث الشريف رقم ١٠٠؛ رسالة ماجستير ١٤٠٣هـ.

٢٥. ابن عبد الهادي؛ يوسف بن الحسن الدمشقي الصالحي (٩٠٩هـ) الجوهر المنضد في طبقات متأخري أصحاب أحمد، تحقيق د. عبد الرحمن العثيمين، مكتبة الخانجي، القاهرة ١٤٠٧هـ – ١٩٨٧م.

٢٦. ابن العماد؛ أبو الفلاح عبد الحي بن العماد الحنبلي (١٠٨٩هـ) شذرات الذهب في أخبار من ذهب، المكتب التجاري للطباعة والنشر، بيروت

٢٧. العيدروس؛ عبد القادر بن شيخ بن عبد الله (١٠٣٨هـ) النور السافر عن أخبار القرن العاشر، تحقيق د. أحمد حالو وآخرين، دار صادر، بيروت ٢٠٠١م.

٢٨. الغزي؛ نجم الدين محمد بن بدر الدين محمد العامري القرشي (١٠٦١هـ) الكواكب السائرة بأعيان المائة العاشرة، تحقيق د. جبرائيل سليمان جبور، دار الآفاق الجديدة، بيروت، الطبعة الثانية ١٩٧٩م.

٢٩. ابن فارس؛ أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا (٣٩٥هـ) معجم مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام هارون، البابي الحلبي، القاهرة، الطبعة الثانية ١٣٨٩هـ – ١٩٦٩م.

٣٠. الفاسي؛ تقي الدين أبو الطيب محمد بن أحمد الحسني المكي (٨٣٢هـ) العقد الثمين في تاريخ البلد الأمين، مطبعة السنة المحمدية، القاهرة ١٣٧٩هـ.

٣١. ابن فهد؛ تقي الدين أبو الفضل محمد بن محمد بن محمد بن فهد الهاشمي (٨٧١هـ) لحظ

الألحاظ بذيل طبقات الحفاظ، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٣٢. ابن قاضي شهبة؛ تقي الدين أبو بكر بن أحمد بن محمد الدمشقي (٨٥١هـ) طبقات الشافعية، تحقيق د. عبد العليم خان، دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن، الهند ١٣٩٨هـ – ١٩٧٨م.

٣٣. القفطي؛ جمال الدين أبو الحسن علي بن يوسف (٦٢٤هـ) إنباه الرواة على أنباه النحاة، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي، القاهرة ١٤٠٦هـ – ١٩٨٦م.

٣٤. الكتاني؛ عبد الحي بن عبد الكبير. فهرس الفهارس والأثبات ومعجم المعاجم والمشيخات والمسلسلات، عناية د. إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٢هـ – ١٩٨٢م

٣٥. الكتاني، محمد بن جعفر. الرسالة المستطرفة لبيان مشهور كتب السنة المشرفة، دار الكتب العلمية، بيروت ١٤٠٠هـ.

٣٦. ابن كثير؛ عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن عمر (٧٧٤هـ)

- البداية والنهاية، مكتبة المعارف، بيروت ١٩٦٦م.
- جامع المسانيد والسُّنن الهادي إلى أقوم سَنَن:

١. تحقيق د. عبد المعطي أمين قلعجي، دار الفكر، بيروت ١٤١٥هـ – ١٩٩٤م.

٢. تحقيق د. عبد الملك بن عبد الله بن دهيش، النهضة الحديثة، مكة المكرمة ١٤١٩هـ – ١٩٩٨م.

٣٧. ابن منظور؛ جمال الدين أبو الفضل محمد بن مكرم بن علي (٧١١هـ) لسان العرب، دار المعارف، القاهرة ١٤٠١هـ – ١٩٨٩م.

٣٨. الناصر؛ د.زهير بن ناصر، القول المفيد في الذب عن جامع المسانيد، دار الخضيري، المدينة المنورة ١٤٢٠هـ.

٣٩. النبهاني؛ يوسف، الفتح الكبير في ضم الزيادة إلى الجامع الصغير، دار الكتب العربية الكبرى، القاهرة

٤٠. ابن نقطة؛ أبوبكر محمد بن عبد الغني (٦٢٩هـ) تكملة الإكمال، تحقيق د. عبد القيوم عبد رب النبي، مركز إحياء التراث الإسلامي، جامعة أم القرى، مكة المكرمة ١٤٠٨هـ – ١٩٨٧م.

٤١. الهندي؛ علاء الدين علي المتقي بن حسام الدين (٩٧٥هـ) كنز العمال في سنن الأقوال والإفعال، مكتبة التراث الإسلامي، حلب ١٣٨٩هـ – ١٩٦٩م.

٤٢. وهبة؛ مجدي، وكامل المهندس، معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب، مكتبة لبنان، بيروت، الطبعة الثانية ١٩٨٤م.

٤٣. ياقوت؛ شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي الرومي (٦٢٦هـ) معجم الأدباء، (إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب)، تحقيق د. إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت ١٩٩٣م.

٤٤. مجموعة من المؤلفين:

- دليل الرسائل العلمية بالجامعة الإسلامية (١٣٩٦هـ – ١٤٢٠هـ)، عمادة البحث العلمي بالجامعة، المدينة المنورة ١٤٢٠هـ.
- المعجم الوسيط، بعناية د. إبراهيم أنيس وآخرين، المكتبة الإسلامية، إستانبول، تركيا، صورة عن طبعة سنة ١٣٨٠هـ – ١٩٦٠م.
- الموسوعة العربية الميسرة، دار الشعب، القاهرة ١٩٦٥م.
- الموسوعة الفقهية، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، الكويت، الطبعة الثالثة ١٤٠٥هـ – ١٩٨٤م.

فهرست الموضوعات

مَسْأَلَةُ الاِحْتِجَاجِ بِعَدَمِ الدَّلِيلِ

إعْدادُ:

د. خَالِدِ بْنِ مُحَمَّدٍ الْعَرُوسِيِّ

الأُسْتَاذِ الْمُشَارِكِ فِي كُلِّيَّةِ الشَّرِيْعَةِ فِي جَامِعَةِ أُمِّ الْقُرَى

المقدمة

الحمد لله حمداً يرضاه، وأشكره شكراً يقابل نعماه، والصلاة والسلام على رسوله المصطفى محمد، المبعوث إلى الأحمر والأسود من العباد، صلاةً وسلاماً يتجددان بتجدد الأوقات، وعلى آله وصحبه أجمعين. وبعد:

فهذه مسألة من مسائل أصول الفقه المختلف فيها، قلّ – فيما أعلم – من تعرّض لها بالبحث والتحقيق. وسطّرها الأصوليون في مصنفاتهم بأسماء مختلفة:

فمنهم من عبّر عنها بقوله: هل يلزم النافي دليل؟ – وآخرون عبّروا عنها بقولهم: الاحتجاج بلا دليل. والبعض اختار عنواناً يقول: الاحتجاج بعدم الدليل، أو الاحتجاج بالعدم.

وربما عبّر بعضهم بالقول: هل يلزم من عدم الدليل عدم المدلول؟ واختار بعض المتقدمين عنواناً آخر يقول: إذا فقد المجتهد الدليل بعد البحث الشديد هل يكون استدلالاً بعدم الدليل؟ وهذه كلها عناوين لمسألة واحدة، لكن وقع وهمٌ لبعض المتأخرين من الأصوليين، فظنوا أن الاختلاف في العبارات هو اختلاف حقيقي؛ ففرقوا بين هذه الأخيرة وسابقاتها؛ فأودعوها في مصنفاتهم على أنهما مسألتان مستقلتان بحكمين مختلفين.

ولقد تتبّعت واستقرأت ما أمكنني التتبع والاستقراء لكتب المتقدمين والمتأخرين من الأصوليين، وبيّنت زيف هذا التفريق، وأنْ ليس بين هذه المسائل فرق اللهم إلا في اللفظ.

وهذه المسألة – أي الاحتجاج بلا دليل – ذات شعب، تعدى أثرها إلى مسائل أصلية أخرى؛ فهي شديدة الشبه بمسألة الاستصحاب بل أوردهما طائفة

من الأصوليين من وادٍ واحد، ومن ههنا نشأ إشكال في كيفية الجمع بين القاعدتين إذْ قاعدة الاستصحاب قاعدة معتبرة في الجملة، أما مسألة البحث فهي مردودة إلا بقيود، وقد نقلت في المبحث الثالث أوجه التناقض بين المسألتين وغلط من سوى بينهما، ولم أجد تفصيلاً لهذه المسألة يشفي العليل، وتقريراً يزيل الإشكال إلا عند ابن تيمية، كما ستراه في موضعه إن شاء الله.

وصلة المسألة تعدي الاستصحاب إلى مسائل أخرى في باب القياس كان لها أثر في ردِّ بعض مسائله لكونها بُنيت على عدم الدليل.

وفي الختام هذا جهد المقل، سائلاً الله تعالى الإخلاص في القول والعمل، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.



المبحث الأول: تصوير المسألة،

وبيان وهْمِ من فرّق بينها وبين مسألة:

إذا قال الفقيه بعد البحث لم أجد دليلاً

لم يختلف العلماء في أن حكم الشرع من حيث الإثبات والنفي، ينقسم إلى هذين النوعين:

الأول: الإثبات: كقوله ﷺ: «في الركاز[(١)] الخمس»[(٢)]. وكقوله ﷺ: «في الإبل صدقتها، وفي الغنم صدقتها، وفي البقر صدقتها»[(٣)]. وكقوله ﷺ: «في الغلام عقيقة»[(٤)].

الثاني: النفي: كقوله ﷺ: «لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول»[(٥)].

(١) الرِّكاز: المال المدفون، مأخوذ من الركز، يقال: ركزه يركزه ركزاً إذا دفنه؛ فهو مركوز. انظر: فتح الباري ٣/٣٦٤.

(٢) الحديث بهذا اللفظ أخرجه مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه، كتاب الحدود، باب جرح العجماء والمعدن والبئر جبار، رقم (١٧١٠)، وأخرجه البخاري عن ابن عباس رضي الله عنه بلفظ آخر، كتاب الزكاة، باب في الركاز الخمس، رقم (١٤٢٨).

(٣) أخرجه الدارقطني بسنده عن أبي ذر رضي الله عنه، كتاب الزكاة، رقم (٢٦)، والبيهقي في سننه :كتاب الزكاة، باب زكاة التجارة، رقم (٧٣٨٩)، قال ابن حجر في التلخيص الحبير ٢/١٧٩ (إسناده لا بأس به).

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه معلقاً، كتاب العقيقة، باب إماطة الأذى عن الصبي في العقيقة رقم (٥٤٧١)، والنسائي في سننه، كتاب العقيقة، باب استحباب العقيقة رقم (٤٥٤) عن سلمان بن عامر الصبي رضي الله عنه. وصحح إسناده الحافظ ابن حجر في الفتح ٩/٥٩١.

(٥) أخرجه أبو داود في سننه عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه، كتاب الزكاة، باب في =

وما روى عنه: «لا تحرّم المصّة ولا المصّتان»(١).

وكذلك: «لا تسافر المرأة ثلاثة أيام إلا مع ذي محرم»(٢).

ولذلك قالوا: إن الاحتجاج بلا دليل من الشارع صحيح، لأن علمه محيط بالأدلة، وهو الواضع لها، والمشرِّع للأحكام(٣)، لكن الخلاف وقع بين الأصوليين في جواز ذلك في حق الفقيه، فهل يجوز له أن يقول: هذا الحكم غير ثابت، لأنه لا دليل عليه؟ كأن يقول: ليس على الصبي والمجنون زكاة لعدم وجود دليل، أو أن يقول: لو كانت الأضحية، أو الوتر واجباً لنصب الشارع عليه دليلاً شرعياً، إذ الوجوب لا يعلم بدون الشرع، ولا دليل، فلا وجوب(٤)؟.

واختلفت تعبيرات الأصوليين لهذه المسألة، فأبو إسحاق الشيرازي(٥)،

= زكاة السائمة، رقم (١٥٧٣)، والترمذي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه، كتاب الزكاة، باب ما جاء لا زكاة على المال المستفاد حتى يحول عليه الحول، رقم (٦٣١)، قال الحافظ ابن حجر في تلخيص الحبير ١٥٦/٢: (حديث علي لا بأس بإسناده، والآثار تعضده فيصلح للحجة).

(١) أخرجه مسلم في صحيحه عن عائشة رضي الله عنها، كتاب الرضاع، باب في المصة والمصتان، رقم (١٤٥٠)، والترمذي في كتاب الرضاع، باب ما جاء لا تحرم المصة، رقم (١١٥٠).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه عن ابن عمر رضي الله عنهما، كتاب الحج، باب في كم يقصر الصلاة؟ رقم (١٠٣٦)، ومسلم، كتاب الحج، باب سفر المرأة مع محرم إلى الحج وغيره، رقم (١٣٣٨).

(٣) انظر: أصول البزدوي مع شرح كشف الأسرار ٦٧٨/٣، أصول السرخسي ٢١٨/١.

(٤) انظر هذين المثالين في: شرح ابن ملك على المنار ص ٨٠١، مجموع الفتاوى ٣٤٢/١١، وانظر كذلك: أصول السرخسي ٢١٥/٢، المستصفى ١٣٢/١.

(٥) إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي، أبو إسحاق، صاحب (اللمع) و(التهذيب) توفي =

والسمعاني[١]، والغزالي[٢]، والآمدي[٣]، وأكثر الحنابلة، والجصَّاص[٤] وصاحب (الميزان)[٥] من الحنفية عبّروا عنها بقولهم: هل يلزم النافي دليل[٦]؟

وبمثل ذلك عبّر عنها المصنفون في علم الجدل[٧].

أما عنوان هذا البحث: (الاحتجاج بعدم الدليل)، فهو ما عبّر بنحوٍ منه الكمال بن الهمام وغيره فقال[٨]: «الاستدلال بالعدم»[٩]، والتعبير بالعدم أوضح

= سنة ٤٧٦هـ. انظر ترجمته في: شذرات الذهب ٣٢٣/٥، الأعلام ٥١/١.

(١) منصور بن محمد بن عبد الجبار التميمي الشافعي، أبو المظفر، صاحب (قواطع الأدلة) توفي سنة ٤٨٩هـ. انظر ترجمته في: طبقات الشافعية ٣٣٥/٥، الأعلام ١١٢/٧.

(٢) محمد بن محمد بن محمد الغزالي الطوسي الشافعي، أبو حامد، صاحب (المستصفى) و(إحياء علوم الدين)، توفي سنة ٥٠٥هـ. انظر ترجمته في: شذرات الذهب ١٨/٥، الأعلام ٢٢/٧.

(٣) علي بن محمد بن سالم التغلبي، أبو الحسن، سيف الدين الآمدي، صاحب (الإحكام في أصول الأحكام) توفي ٦٣١هـ. انظر ترجمته في: شذرات الذهب ٢٥٣/٧، الأعلام ٣٣٢/٤.

(٤) أحمد بن علي الرازي، أبو بكر الجصاص، صاحب (الفصول في الأصول) توفي سنة ٣٧٠هـ. انظر ترجمته في: الفوائد البهية ص ٢٧، هدية العارفين ٦٦/١.

(٥) علاء الدين محمد بن أحمد السمرقندي، صاحب (ميزان الأصول)، توفي سنة ٥٣٩هـ. انظر ترجمته في: الفوائد البهية ص ١٥٨.

(٦) انظر: شرح اللمع ٩٩٥/٢، قواطع الأدلة ٣٨٢/٣، المستصفى ٢٣٢/١، الأحكام ٢٤٣/٣، الواضح ٣٣٩/٢، التمهيد ٢٦٣/٤، شرح الكوكب المنير ٤٢٥/٤، أصول الجصاص ١٨٩/٢، الميزان ص ٦٦٦.

(٧) انظر: الكافية في الجدل ص ٣٨٦، كتاب الجدل ص ٣٠٦.

(٨) محمد بن عبد الواحد بن مسعود الاسكندري الحنفي، صاحب (التحرير)، (شرح فتح القدير) توفي سنة ٨٦١هـ. انظر ترجمته في: الفوائد البهية ص ١٨٠، الأعلام ٢٥٥/٦.

(٩) تيسير التحرير ١٧١/٤، وعبر عنها كذلك الرازي في تفسيره ٨٤/٢١، وابن تيمية في =

من التعبير بـــ«لا» كما فعل ذلك أكثر الحنفية، – وإن كان؛ قريباً منه – حيث ترجموا للمسألة بقولهم: «الاحتجاج بلا دليل»[(١)]، وهي طريقة يسلكها المصنفون روماً للاختصار، فإنهم كثيراً ما يختصرون في حكاية المسألة المشتملة على مذاهب؛ بذكر أحدها ولو لم يكن هو المختار، وهذا يظهر بالسياق والتأمل، والاحتجاج بلا دليل، هو أحد المذاهب المندرجة تحت مسألة: هل على النافي دليل؟

ولأجل هذا الاختصار كان لابد من تقدير خبرٍ لـــ(لا) في قولنا: (لا دليل)، وهو: لا دليل على ثبوت الواجب، أو: لا دليل على إيجابه.

وثمّة طريقة ثالثة سلكها أبو الحسين البصري[(٢)]، وفخر الدين الرازي[(٣)] وأتباعه في التعبير فقالوا: «فقد الدليل بعد الفحص البليغ يغلب على الظن عدمه»، بزيادة قيد وهو: البحث الشديد، أو الفحص البليغ، أو نحوها من العبارات[(٤)].

وما حملني على استقراء هذه العناوين وعرضها بين يديك، هو الغلط

= المجموع ٣٤٢/١١.

(١) انظر: أصول السرخسي ٢١٥/٢، أصول الشاشي ص ٣٨٨، تقويم الأدلة ص ٣١٩، كشف الأسرار ٦٧٥/٣.

(٢) محمد بن علي بن الطيب المعتزلي الشافعي، صاحب (المعتمد) و(شرح الأصول الخمسة)، توفي سنة ٤٣٦هـ. انظر ترجمته في: شذرات الذهب ٤٠/٧، الأعلام ٢٧٥/٦.

(٣) محمد بن عمر بن الحسين، أبو عبدالله، فخر الدين الرازي، صاحب (المحصول) و(التفسير)، توفي سنة ٦٠٦هـ. انظر ترجمته في: شذرات الذهب ٤٠/٧، الأعلام ٣١٣/٦.

(٤) وهذه عبارة البيضاوي، وبنحوها قال أبو الحسين البصري، أما الرازي فعبّر عنها بقوله: الاستدلال بعدم ما يدل على الحكم على عدم الحكم، لكنه ذكر هذا القيد في ثنايا كلامه عن المسألة. انظر: المعتمد ٣٢٣/٢، المحصول مع شرح نفائس الأصول ٤٢٨٥/٩، نهاية السول ٣٩٥/٤.

الذي وقع فيه بعض المتأخرين من الأصوليين كتاج الدين السبكي[(١)]، والزركشي[(٢)]؛ ففرَّقا بين مسألة: هل على النافي دليل؟ ومسألة إذا فقد المجتهد الدليل بعد البحث الشديد، فتوهما أنهما تواردتا على موضعين مختلفين، بحكمين مختلفين.

فالسبكي ذكرهما في كتاب الاستدلال فقال: «انتفاء الحكم لانتفاء مدركه كقولنا: الحكم يستدعي دليلاً، وإلا لزم تكليف الغافل، ولا دليل بالسبر أو الأصل»[(٣)] ورجّح صحة الاحتجاج بعدم الدليل خلافاً للأكثر.

ثم ذكر المسألة الأخرى في نفس الباب فقال: «لا يطالب النافي بالدليل إن ادعى علماً ضرورياً، وإلا فيطالب به على الأصح»[(٤)]، فصحّح هنا كما ترى عدم صحة الاحتجاج بلا دليل.

وكذلك صنع الزركشي؛ بل إنه بالغ في التوليد عن هذه المسألة فسطّر تلك المسألتين السابقتين على نحو ما فعل السبكي[(٥)]، فزاد عليهما مسائل من جنسهما، فذكر في أول ترتيب المسائل في كتاب الأدلة المختلف فيها مسألة: «الاستدلال على فساد الشيء بعدم الدليل على صحته»[(٦)]، وفي المسألة الثالثة:

(١) عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي الشافعي، أبو نصر، صاحب (جمع الجوامع) توفي سنة ٧٧١هـ. انظر ترجمته في: شذرات الذهب ٣٨٠/٨، الأعلام ١٨٤/٤.

(٢) محمد بن بهادر بن عبد الله، بدر الدين الزركشي، الشافعي، صاحب (البحر المحيط) توفي سنة ٧٩٤هـ. انظر ترجمته في: شذرات الذهب ٥٧٢/٨، الأعلام ٦٠/٦.

(٣) شرح المحلى على جمع الجوامع ٣٤٤/٢.

(٤) المصدر نفسه ٣٥١/٢.

(٥) فقال في المسألة التاسعة: (النافي للحكم هل يلزمه دليل) ٣٢/٦، ثم ذكر عقيبها مسألة: (إذا قال الفقيه: بحثت وفحصت فلم أظفر بدليل) ٣٦/٦.

(٦) البحر المحيط ٧/٦.

«الاستدلال على عدم الحكم بعدم الدليل»[1].

وربَّ سائلٍ يسأل فيقول: الاختلاف بين المسألتين نشأ من زيادة القيد، فإن صاحب (جمع الجوامع) قيَّد عدم وجود الدليل بعد السَّبْر، وهو: الاختبار والتفتيش[2]، وشارحه المحلي[3] حمل كلام الشيخ على نفس المعنى فقال: «أي الذي به يدرك وهو الدليل، بأن لم يجده المجتهد بعد الفحص الشديد، فعدم وجدانه المظنّ به انتفاؤه، دليل على انتفاء الحكم خلافاً للأكثر»[4].

وصاحب (البحر المحيط) فَصَلَ هذه المسألة عن سابقتها، اعتباراً لهذا القيد فقال: «إذا قال الفقيه: بحثت وفحصت فلم أظفر بدليل، هل يقبل منه ويكون الاستدلال بعدم الدليل؟»[5].

وزيادة القيد اقتضت تغاير المسألتين، واختلاف الحكمين؟

وأجيبه بسؤالٍ مثله: وهل يتصور أن يستدل المجتهد على النفي بعدم وجود الدليل إلا بعد البحث والتنقيب والفحص الشديد؟! فإن هذا هو الظن بهم، وهذا الذي ذكروه ليس بقيد، إنما هو زيادة بيان، ذكره بعضهم، وأهمله الأكثرون لدلالة الحال عليه.

وكذلك تفريقه – أي السبكي – بين كون المنفي علماً ضرورياً أم لا، ليس بذي أثر؛ لأن الضروري لا يحتاج إلى دليل بالإجماع كما ستعرفه في

(١) البحر المحيط ٦/٩.

(٢) انظر مادة (سبر) في لسان العرب.

(٣) جلال الدين محمد بن أحمد المحلّي الشافعي، صاحب (شرح جمع الجوامع)، توفي سنة ٨٦٤هـ. انظر ترجمته في: شذرات الذهب ٩/٤٤٧، الأعلام ٥/٣٣٣.

(٤) شرح المحلى على جمع الجوامع ٢/٣٤٤.

(٥) البحر المحيط ٦/٣٦.

المبحث التالي إن شاء الله، فيبقى ما ليس بضروري، وهو ما كان سبيله النظر والاستدلال، فتصحيحه القول بمطالبته للدليل يناقض ما سبق.

وحسبي ما استقرأته عن كثير من مصنفات الأصوليين آنفاً، حيث اكتفوا بذكر إحداهما عن الأخرى، تبعاً لاختلافهم في التعبير عن المسألة، ولم يفرقوا بينهما، ومع هذا سأُحيلك – حتى تطمئن نفسك – إلى ما صنعه الشوكاني(١) وتبع فيه ابن فورك(٢) حيث جعلا هذا القول بهذا القيد، مذهباً ثامناً، وأدرجاه تحت مسألة هذا البحث فقال: «المذهب الثامن: أنه إذا قال: لم أجد فيه دليلاً بعد الفحص عنه وكان من أهل الاجتهاد لم يحتج إلى دليل وإلا احتاج، هكذا قال ابن فورك»(٣)، فجعلا هذا المذهب قسماً للمسألة، لا قسيماً لها.

وهذا المذهب – إن صح – تحصيل حاصل، لما سبق بيانه أنه لا يتصور أن يدعى المجتهد النفي إلا بعد البحث والتنقيب.

وقرينة أخرى تؤيد ما مضى، وهو أن العلامة أمير حاج(٤)، نزّل مسألة (الاستدلال بالعدم) المذكورة في (التحرير) على ما ذكره البيضاوي(٥) – وهو

---

(١) محمد بن علي بن محمد الشوكاني، اليمني، صاحب (نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار)، توفي سنة ١٢٥٠هـ. انظر ترجمته في: الأعلام ٦/٢٩٨.

(٢) محمد بن الحسن بن فورك الأصبهاني، الشافعي، أبو بكر، صاحب التصانيف في الأصول والعلم، توفي سنة ٤٠٦هـ. انظر ترجمته في: شذرات الذهب ٥/٤٢.

(٣) انظر: إرشاد الفحول ص ٢١٧.

(٤) محمد بن محمد بن أمير حاج الحنفي، أبو عبد الله، تلميذ الكمال بن الهمام، صاحب (التقرير والتحبير) توفي سنة ٨٧٩هـ. انظر ترجمته في: كشف الظنون ٦/٢٠٨، الأعلام ٧/٢٩.

(٥) عبد الله بن عمر بن محمد بن علي البيضاوي الشافعي، ناصر الدين، صاحب (منهاج الوصول إلى علم الأصول) توفي سنة ٦٨٥هـ. انظر ترجمته في: طبقات الشافعية ٨/١٥٧، =

أحد أتباع الرازي – في (المنهاج) حيث قيّد النفي بالبحث والتنقيب كما مرّ بك قبل قليل، ولم يفرّق شارح (التحرير) بين المسألتين، وإن اختلف مع البيضاوي في حجية المسألة(١).

وأحسب أن ما سقته لك من الشواهد كافٍ لبيان وهْمِ من فرّق بين المسألتين، ولولا مكانة الكتابين – أي (جمع الجوامع) و(البحر المحيط) – بين الدارسين، ومرتبة مؤلفيهما بين الأصوليين لما حفلت بهذا البيان والتفصيل، والله تعالى أعلم.

المبحث الثاني:

تقرير مذاهب الأصوليين، وتحرير موضع النّزاع

قَصَرَ الأصوليون الخلاف في هذه المسألة على موضع النفي دون ما عداه؛ لذلك نقلوا الإجماع والاتفاق على ما عدا هذه الصورة وهي:

إجماعهم على أن المثبت للحكم في الإثبات كمن قال إن حكم الله في هذا يحتاج للدليل، ذكره الزركشي في (البحر المحيط) وغيره(٢).

إجماعهم كذلك على أن النافي لا يلزمه الدليل فيما يعلم بالحس والاضطرار، فإن الضروري والحسي يستغني بكونه ضرورياً وحسياً عن إقامة الدليل، ولأن العقلاء كلهم يشتركون في معرفته، لكن الخلاف فيمن نفى شيئاً سبيله النظر والاستدلال، ويمكن إقامته عليه(٣).

= الأعلام ٤/٢٤٨.

(١) نقل الإجماع الزركشي وابن ملك. انظر: التقرير والتحبير ٣/٢٨٥ – ٢٨٦.

(٢) البحر المحيط ٦/٣٢، شرح ابن ملك على المنار ص ٨٠١.

(٣) انظر: ميزان الأصول ص ٦٦٩، إرشاد الفحول ص ٢١٦.

اتفاقهم كذلك على أنه لا يلزم النافي الدليل، إذا كان يخبر عن شكه وجهله، فقال: لا أعلم أن لله حكماً في هذه الحادثة، أو يقول: لست على يقين أن لله حكماً في هذه الواقعة، يقول ابن السمعاني: «أهل النظر قاطبة لا يوجبون على من يدعي الشك والجهل دليلاً ولا يقال لمن جهل أو شك: لِمَ جهلتَ؟ أو شككتَ؟ ولو رام المدعى لذلك إقامة دليل عليه لم يمكنه ذلك»[(١)].

هذه مواضع الاتفاق، ثم اختلفوا في المسألة التي نحن بصددها إلى مذاهب، أوصلها بعضهم كالزركشي والشوكاني إلى تسعة مذاهب[(٢)]، لكنها عند التحقيق لا تعدو الأربعة:

الأول: مذهب الجمهور من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة واختاره ابن حزم[(٣)] من الظاهرية، قالوا: إن النافي يلزمه الدليل كالمثبت، كما أنه لا يجوز إثبات الحكم إلا بدليل؛ فلا يصح نفيه إلا بدليل[(٤)]، واستدلوا بأدلة نقلية وعقلية، أما النقلية فهي:

أ – قوله تعالى: ﴿قل إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والإثم والبغي بغير الحق، وأن تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا، وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون﴾ [الأعراف: ٣٣].

---

(١) انظر: قواطع الأدلة ٣٨٥/٣.

(٢) انظر: البحر المحيط ٣٣/٦، إرشاد الفحول ص ٢١٦.

(٣) علي بن أحمد بن حزم الظاهري الأندلسي، أبو محمد، صاحب (المحلى)، توفي سنة ٤٥٦هـ. انظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء ١٩٣/١٨.

(٤) انظر: أصول السرخسي ١١٧/٢، أحكام الفصول ص ٧٠١، المستصفى ١٣٢/١، شرح العضد على ابن الحاجب ٣٠٤/٢، شرح الكوكب المنير ٥٢٥/٤، الأحكام لابن حزم ٧٤/١.

يقول ابن حزم: «فقد حرّم الله تعالى بنص هذه الآية أن يقول أحد على الله عز وجل شيئاً لا يعلم صحته، وعِلْمُ صحة كل شيء مما دون أوائل العقل، وبدائه الحس، لا يعلم إلا بدليل»[1].

ب – قوله تعالى: ﴿وقالوا لن يدخل الجنة إلا من كان هوداً أو نصارى تلك أمانيهم، قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين﴾ [البقرة: ١١١].

ووجه الدلالة: أن اليهود نفوا دخول الجنة إلا لمن كان يهودياً أو نصرانياً، فأمر الله تعالى نبيه صلى الله عليه وسلم أن يطلب الدليل والبرهان على النفي والإثبات في قوله: ﴿قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين﴾ فثبت أن لابد للنفي من حجة وبرهان[2].

وعلى شيوع هذا الاستدلال بين الأصوليين وشهرته، إلا أني لم أجد من تتبعه بالنقض – ممن صنّف في الأصول – غير الرهاوي[3]، فذكر أن هذا الدليل لا يطابق المدعى؛ لأن المسألة التي نحن بصددها من يدعي نفي الحكم مذهباً ويدعو غيره إليه، لا النفي الذي هو حكم سلبي كعدم الجواز وعدم الدخول، والآية من هذا القبيل[4].

ولابن القيم[5] اعتراض أسدُّ من هذا، ذكره في «بدائع الفوائد»، ونقضه

(١) الإحكام ٧٤/١.

(٢) انظر: أصول السرخسي ٢١٩/١، كشف الأسرار ٦٧٧/٣، شرح ابن ملك على المنار ص ٨٠٢، البحر المحيط ٣٢/٦، التحبير /٤٠٠٣.

(٣) لم أقف على ترجمة له إلا ما ذكره صاحب كشف الظنون ١٨٢٥/٢ في ترجمة كتاب المنار وشروحه: (الشيخ شرف الدين يحيى بن قراجا سبط الرهاوي) و لم يذكر وفاته.

(٤) حاشية الرهاوي على شرح ابن ملك ص ٨٠٢.

(٥) محمد بن أبي بكر بن أيوب الحنبلي، شمس الدين، أبو عبد الله، صاحب (زاد المعاد في هدي خير العباد) و(إعلام الموقعين)، توفي سنة ٧٥١هـ.

من وجه آخر، وهو كون دعوى اليهود والنصارى مركبة من النفي والإثبات، والخلاف إنما يرد في النفي المجرد فقال: «واستدلالهم بالآية لا يصح، لأن الله تعالى لم يطالبهم بدليل النفي المجرد، بل ادعوا دعوى مضمونها إثبات دخولهم الجنة، وأن غيرهم لا يدخلها، فطولبوا بالدليل الدال على الدعوى المركبة من النفي والإثبات، وصاحب هذه الدعوى يلزمه الدليل باتفاق الناس، وإنما الخلاف في النفي المجرد»[١].

وهذا الاعتراض وجيه جداً، وزِدْ عليه أن هذا أمر غيبي لم يحن أوانه، فيكون قوله ﴿قل هاتوا برهانكم﴾ من باب التعجيز.

وساق الشوكاني بعد نقل هذين الدليلين السابقين اعتراضاً فقال: «ولا يخفاك أن الاستدلال بهذه الأدلة واقع في غير موضعه، فإن النافي غير مدع، بل قائم مقام المنع متمسك بالبراءة الأصلية، ولا هو مكذب بما لم يحط بعلمه، بل واقف حتى يأتيه الدليل وتضطره الحجة إلى العمل»[٢].

وهذا الذي قاله فيه نظر، فإن التمسك باستصحاب الأصل لا يجوز إلا إذا بحث المجتهد وبذل وسعه في طلب الأدلة المغيِّرة، فإن وجد دليلاً نزل على مقتضاه، وإن لم يجد له أن يتمسك باستصحاب الأصل، ويكون حينئذ قد استدل بالنفي كما سيأتي تفصيله في المبحث التالي إن شاء الله.

نعم ما ذكره في الشق الآخر من اعتراضه صحيح، من حيث كونه غير مكذب بما لم يحط به، فإن الأصوليين وغيرهم كثيراً ما يبالغون في الاستدلال بعمومات الشرع، فينـــزلونها في غير مواضعها، فإن المحتج بالنفي لا يقول به إلا

= انظر ترجمته في: شذرات الذهب ٢٨٧/٨، الأعلام ٥٦/٦.

(١) بدائع الفوائد ص ٦٤١.

(٢) إرشاد الفحول ص ٢١٦.

بعد بذل الوسع في الاجتهاد، فشأنه شأن المجتهد إذا أصاب أو أخطأ.

ج – وهذا استدلال لطيف غفل عنه الأصوليون، وذكره الرازي في «تفسيره» في قوله تعالى: ﴿أم أنزلنا عليهم سلطاناً فهو يتكلم بما كانوا به يشركون﴾ [الروم: ٣٥] والمقصود بالآية المشركون، لما سبق من آية قبلها: ﴿بل اتبع الذين ظلموا أهواءهم بغير علم﴾ [الروم ٢٩]، فهم يقولون ما لا علم لهم به، بل هم عالمون في قرارة أنفسهم بخلافه لأنهم يرجعون إليه وقت الضرّ، فجاءت الآية باستفهام استنكاري حاصله: أهم يتبعون الأهواء من غير علم؟ أم لهم دليل على ما يقولون؟ وليس الثاني فيتعين الأول، ثم قال الرازي: «قوله (فهو يتكلم) مجاز كما يقال: إن كتابه لينطق بكذا، وفيه معنى لطيف وهو: أن المتكلم من غير دليل كأنه لا كلام له، لأن الكلام هو المسموع، وما لا يقبل فكأنه لم يسمع، فكأن المتكلم لم يتكلم به، وما لا دليل عليه لا يقبل، فإذا جاز سلب الكلام من المتكلم عند عدم الدليل جاز إثبات التكلم للدليل وحسن»[1].

أما المعقول: فإن النافي للحكم إما أن يكون مدعياً العلم بما نفاه، أو أن يكون مخبراً عن جهله وشكّه.

فإن كان مخبراً عن جهلٍ أو شكٍ، فالدليل حينئذ ساقط عنه ولا يطالب بدليل، لما سبق من الإجماع على عدم مطالبتهما بالدليل.

وإن كان النافي مدعياً علم ما نفاه، فهذا العلم إما أن يكون باضطرار أو باستدلال.

ولا يجوز أن يكون باضطرار، لأنه لو كان كذلك لشاركه كل الناس فيه، ولما وجد من يخالفه أو يجادله فيه.

(١) انظر: تفسير الرازي ١٢٣/١٣ – ١٢٤.

فيبقى الاستدلال؛ وهو إما بنص أو عقل؛ فيقال له: بيّن ذلك الدليل[(١)].

٢ – مذهب الظاهرية خلا ابن حزم، والبيضاوي، وانتصر له الشوكاني في «إرشاد الفحول»، وحكاه الشيرازي عن بعض الشافعية[(٢)]؛ وهو جواز الاحتجاج بلا دليل.

واستدل لهذا المذهب بأدلة عقلية ونقلية كذلك، فأما النقلية فهي:

أ – قول الله عز وجل: ﴿قل لا أجد فيما أوحي إليّ محرماً على طاعم يطعمه..﴾ [الأنعام ١٤٥]، فإنه تعالى علّم نبيّه عليه الصلاة والسلام الاحتجاج بلا دليل، وهذا الدليل نقله الحنفية عن أهل الظاهر، ثم أجابوا عنه بقولهم: إن هذا الدليل إنما يصح لأنه هو الشارع؛ فشهادته بالعدم لكونه قد أحاط بكل شيء علماً، ولا يقاس عليه علم البشر؛ فإنهم يتفاوتون في العلم بالأدلة ومعرفة الحجج تفاوتاً لا يمكن إنكاره، وإليه أشار قوله تعالى: ﴿وفوق كل ذي علم عليم﴾ [يوسف ٧٦]، ومع هذا التفاوت واحتمال قصور النافي عن غيره في درك الدليل، لا يكون تمسكه بلا دليل حجة على الغير[(٣)].

ب – وهذا دليل ذكره الرازي في (التفسير)، عند قوله تعالى: ﴿هؤلاء قومنا اتخذوا من دونه آلهة لولا يأتون عليهم بسلطان بيّن، فمن أظلم ممن افترى على الله كذباً﴾ [الكهف ١٥٠] أي: هلاّ أَتَوْا بحجة بيِّنة على عبادة ما اتخذوه من دون الله من آلهة، يقول الرازي: «ومن الناس من يحتج بعدم الدليل على عدم المدلول

---

(١) انظر: قواطع الأدلة ٣/٣٨٥، ميزان الأصول ص ٦٧١.

(٢) انظر: قواطع الأدلة ٣/٣٨٢، نهاية السول ٤/٢٩٥، إرشاد الفحول ص ٢١٦، شرح اللمع ٢/٩٩٥.

(٣) انظر: أصول السرخسي ٢/٢٨١، كشف الأسرار ٣/٦٧٨، شرح ابن ملك على المنار ص ٨٠٢.

ويستدل على صحة هذه الطريقة بهذه الآية، فقال: إنه تعالى استدل على عدم الشركاء والأضداد بعدم الدليل عليها، فثبت أن الاستدلال بعدم الدليل على عدم المدلول طريقه قوية»[1].

ج – قوله ﷺ: «البينة على المدعي، واليمين على من أنكر»[2]، ووجه الدلالة أن المنكر للحق هو نافٍ في حقيقة الأمر، ولم يجعل النبي ﷺ عليه بيّنة، بل البينة على المدعي[3].

وأجاب الشيرازي وغيره: أن البينة في حق النافي ههنا هي اليمين، وإنما لم تجب عليه إقامة الشهود، لأنه لا سبيل لهم إلى إثباته، إذ يتعذر عليهم ملازمته من أول عمره إلى آخره، فأقيمت اليمين مقام الشهادة، فيطالب بها كما يطالب المدعي بالشهادة[4].

أما المعقول فاستدلوا على ذلك بأن أقوى الخصومات الخصومة في وحدانية الله تعالى، ونبوة النبي ﷺ، فإنه كان مثبتاً وكان القوم نفاة، ولم يكن لهم حجة إلا النفي، وأنه لا دليل على وحدانية الله ونبوته، وهذا الاستدلال أطنب في تقريره أكثر الأصوليين لأصحاب هذا المذهب، ثم بالغوا كذلك في ردّه

---

(١) انظر: تفسير الرازي ١١/٩٩.

(٢) الحديث بهذا اللفظ أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب الدعوى والبينات، باب البينة على المدعي واليمين على المدعى عليه رقم (٢١١٩٧) عن ابن عباس رضي الله عنهما، وأصله في الصحيح، فقد أخرج البخاري في كتاب التفسير، باب (إن الذين يشترون بآيات الله ثمناً قليلاً) رقم (٤٥٥٢) عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: (قال النبي صلى الله عليه وسلم (اليمين على المدعى عليه)).

(٣) انظر: ميزان الأصول ص ٦٧٠، الواضح ٣/١٢٢٦، التحبير ٨/٤٠٠٤، قواطع الأدلة ٣/٣٨٧، شرح اللمع ٢/٩٩٧.

(٤) انظر: شرح اللمع ٢/٩٩٧، والمراجع السابقة.

والجواب عنه:

فمن قائلٍ: لا يسلّم بأنه لا يجب عليهم الدليل؛ بل عليهم إقامة الدليل؛ فيقولون: لو كنت نبياً مبعوثاً لكان معك دليل صدقك، ولما لم أر معك دليلاً فدلني ذلك أنك لست بنبي، قاله ابن السمعاني وأبو الخطاب الكلوذاني(١)(٢)

وبين قائلٍ: إن الكفار لم يكن لهم حجة عليه بوجه، لكن كان إنكارهم إظهاراً لجهلهم، وكان على الرسول ﷺ إزالة ذلك الجهل عنهم بإظهار المعجزات الدالة على نبوته؛ وهو جواب الشيخ عبد العزيز البخاري(٣)(٤).

وأجاب الآمدي وابن الحاجب(٥): بأنهم يلزمهم الدليل وهو: الاستصحاب مع عدم الرافع؛ إذ لازم الرسالة وجود المعجزة عادة، وقد انتفى(٦).

والذي أميل إليه أن هذا الدليل لا يطابق الدعوى، واستدلال في غير موضع النّزاع؛ فإن المسألة التي نحن بصدّدها فيما إذا احتج النافي بلا دليل، ولم يكن المثبت قد أورد دليلاً، فإن جاء بدليل صحيح ارتفع النّزاع، ولم يكن لنفي النافي معنى إلا المعاندة والمكابرة.

وافتراض أن النبي ﷺ قد ادعى النبوة من غير أن يثبت ذلك بأدلة غير

---

(١) محفوظ بن أحمد بن الحسن الكلوذاني، البغدادي، الحنبلي، صاحب (التمهيد) توفي سنة ٥١٠هـ. انظر ترجمته في: شذرات الذهب ٤٥/٦، الأعلام ٢٩١/٥.

(٢) انظر: قواطع الأدلة ٣٨٨/٣، التمهيد ٢٦٤/٤.

(٣) عبد العزيز بن أحمد البخاري، علاء الدين الحنفي، صاحب (كشف الأسرار شرح أصول البزدوي) توفي سنة ٧٣٠هـ. انظر ترجمته في: الفوائد البهية ص ٩٤.

(٤) انظر: كشف الأسرار ٦٨٠/٣.

(٥) عثمان بن عمر بن أبي بكر الكردي المالكي، أبو عمرو، صاحب (مختصر المنتهى) توفي سنة ٦٤٦هـ. انظر ترجمته في: شذرات الذهب ٤٠٥/٧، الأعلام ٢١١/٤.

(٦) انظر: الإحكام ٢٤٣/٣، مختصر ابن الحاجب مع شرحه رفع الحاجب ٥٨٠/٤.

صحيح؛ فإنه ﷺ ما بُعث حتى ظهرت في العالم إرهاصات نبوته؛ بدءاً بترقب أهل الكتاب لظهوره، وما جُعل عليه طوال عمره من صيانة وعفاف وأمانة وخُلق، وانتهاء بالمعجزات التي ظهرت على يديه ﷺ.

لذلك لم يسم الله تعالى المكذبين بأنهم نفاة، بل سماهم معاندين مكابرين، ظالمين، وأقر بأنهم يعرفون الحق في قرارة أنفسهم؛ يقول الله تعالى: ﴿الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم وإن فريقاً منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون﴾ [البقرة: ١٤٦].

يقول القرطبي(١): «وروي أن عمر قال لعبد الله بن سلام(٢): أتعرف محمداً ﷺ كما تعرف ابنك؟ فقال: نعم وأكثر، بعث الله أمينه في سمائه إلى أمينه في أرضه بنعته فعرفتُه وابني لا أدري ما كان من أمه»(٣).

ويقول تعالى: ﴿وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلماً وعُلواً، فانظر كيف كان عاقبة المفسدين﴾ [النمل: ١٤].

يقول المفسرون: «علموا في أنفسهم أنها حق من عند الله ولكن جحدوها وعاندوها وكابروها، ظلماً من أنفسهم، سجية ملعونة، واستكباراً عن اتباع الحق»(٤).

وكان حق هذا الاستدلال أن يكون لمسألة مخترعة: هل يلزم المعاند

---

(١) محمد بن أحمد بن أحمد الأنصاري الخزرجي الأندلسي المالكي، أبو عبد الله، صاحب (الجامع لأحكام القرآن) توفي سنة ٦٧١هـ. انظر ترجمته في: الديباج المذهب ص ٤٠٦.

(٢) عبد الله بن سلام بن الحارث الإسرائيلي، حليف الأنصار، كان اسمه: (الحصين) ثم سماه النبي ﷺ عبد الله بعد إسلامه، توفي سنة ٤٣هـ. انظر ترجمته في: أسد الغابة ٣/٢٦٥.

(٣) انظر: الجامع لأحكام القرآن ٢/١٦٣.

(٤) تفسير ابن كثير ١/١٨١.

والمكابر دليل؟ ولا يخفاك أنْ ليس ثمة أصل بهذا المعنى في أصول الفقه، أما أن يستشهد به على مسألة هذا البحث فبعيد جداً.

المذهب الثالث: يلزمه الدليل في العقليات دون الشرعيات، وعللوا هذا الفرق بقولهم: إن مدعي النفي والإثبات في العقليات، يدعي حقيقة الوجود والعدم، فإذا قال: زيد في الدار، أو: زيد ليس في الدار؛ فهذا الادعاء يحمل على حقيقته من حيث وجود زيد في الدار أو عدمه؛ لذا يطالب بالدليل.

أما في الشرعيات، فمدعي الإثبات، كالوجوب أو الندب أو الإباحة، يدعي حكماً شرعياً؛ فيطالب بالدليل.

أما النافي، فينكر وجود الوجوب أو الندب؛ وذلك ليس بحكم شرعي؛ فكيف يطالب بالدليل[١]؟!

المذهب الرابع: يلزمه الدليل في الشرعيات، ولا يلزمه في العقليات وهذا المذهب انفرد بنقله – فيما أعلم – ابن قدامة[٢][٣]، وأخشى أن يكون قد وهم فانقلب عليه حين اختصر كلام (المستصفى)، فإن الغزالي لم يذكره، ولم يذكره كذلك الطوفي[٤] في شرحه على (مختصر الروضة)، اللهم إلا إذا كان ابن قدامة يقصد مذهب بعض أهل الكلام؛ فإنهم جنحوا إلى الاحتجاج بلا دليل في قضايا العقول؛ كما سيأتي تفصيله في المبحث الرابع إن شاء الله.

---

(١) انظر: ميزان الأصول ص ٦٦٨، كشف الأسرار ٣/٦٧٦.

(٢) عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي الحنبلي، أبو محمد، صاحب (المغني)، توفي سنة ٦٢٠هـ. انظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء ٢٢/١٦٦.

(٣) انظر: روضة الناظر ١/٤٥١.

(٤) سليمان بن عبد القوي الطوفي البغدادي الحنبلي، أبو الربيع، صاحب (مختصر الروضة) توفي سنة ٧١٦هـ. انظر ترجمته في: شذرات الذهب ٨/٧١، الأعلام ٣/١٢٧.

هذه مذاهب الأصوليين في المسألة، ويبقى مذهب اختار التفصيل، لم يتعرض لذكره إلا قلة من العلماء، أرجأت نقله إلى المبحث التالي، والله تعالى أعلم.

المبحث الثالث:

صلة المسألة بالاستصحاب، وتحقيق ابن تيمية لها

مسألة الاحتجاج بالعدم أو هل على النافي دليل؟ شديدة الالتباس بمسألة الاستصحاب بنوعيه:

١ – «التمسك بدليل عقلي لم يظهر عنه ناقل» ويعبّر عنه بـ(البراءة الأصلية)، مثاله: قولنا: الغائب تستصحب حياته حتى يدل الدليل على موته، أو قولنا: الأصل براءة المدَّعى عليه من الحق.

فالعقل – في هذين المثالين – هو الذي دلّ على انتفاء الموت للغائب، وانتفاء الدين من ذمّة المدَّعى عليه؛ لأن العقل لا يثبت ما لا دليل عليه.

٢ – «التمسك بالدليل الشرعي الذي لم يظهر عنه ناقل»، كاستصحاب حكم العموم والإجماع؛ مثاله قولنا: إن المتيمم إذا رأى الماء في أثناء صلاته، لا تبطل صلاته؛ لأن الإجماع منعقد على صحتها مثل ذلك؛ فنستصحبه إلى أن يدل دليل على أن رؤية الماء مبطلة[1].

ووجه الشبه بينه وبين مسألة البحث: أن الاستصحاب يفتقر إلى دليل النفي؛ لأن دليل ثبوت الحكم غير دليل بقائه؛ فالعقل أو النص أو الإجماع أثبت أصله، لكن بقاءه يحتاج إلى دليل آخر وهو عدم المزيل؛ إذ لو وجد الدليل

---

(١) انظر تعريف الاستصحاب مع أمثلته في: البحر المحيط ٢٢/٦، ٢٣، شرح مختصر الروضة ١٤٧/٣، المسودة ص ٤٣٤، رفع النقاب ١٧٨/٦.

المزيل لما كان الاستصحاب حجة، فالاستصحاب حجة على عدم الاعتقاد بالإجماع(١)، لكن هل هو حجة في اعتقاد العدم؟ هذا موضع النزاع والخلاف، فمن قال: إنه حجة لزمه الاحتجاج بلا دليل، ومن قال: إنه ليس بحجة ردّها.

لذا فرّع طائفة من الأصوليين مسألة: هل يلزم النافي دليل؟ على مسألة حجية الاستصحاب، يقول الطوفي: «ولهذا بنى بعضهم هذه المسألة على أن الاستصحاب حجة أم لا؟ إن قلنا: هو حجة، فلا دليل على النافي، وإن قلنا: ليس بحجة فعليه الدليل»(٢).

وهذا الذي قاله الطوفي حق، بل لقوة الشبه بين المسألتين ذهب طائفة من الأصوليين إلى بناء الاستصحاب على مسألة: الاحتجاج بلا دليل:

فالحنفية قاطبة اتفقوا على تلازم المسألتين، فجمهورهم ذهب إلى بناء الاستصحاب على مسألة: الاحتجاج بلا دليل(٣). وعكس صاحب (الميزان)، فجعل الاحتجاج بلا دليل نوعاً من الاستصحاب(٤).

ومن الشافعية: فرّع إمام الحرمين(٥) مسألة البحث على مسألة الاستصحاب، وجعلها نوعاً من أنواعها(٦).

والزنجاني(٧) الشافعي سوى بينهما، وأوردهما من وادٍ واحد فقال

---

(١) نقل الإجماع ابن تيمية في مجموع الفتاوى ٣٤٢/١١.

(٢) شرح مختصر الروضة ١٦١/٣.

(٣) انظر: أصول الجصاص ١٩٣/٢، أصول الشاشي ص ٣٨٨، أصول السرخسي ٢٢٣/٢.

(٤) انظر: ميزان الأصول ص ٦٦٦.

(٥) عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني، إمام الحرمين، أبو المعالي، صاحب (البرهان) توفي سنة ٤٧٨هـ. انظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء ٤٦٨/٨، طبقات الشافعية ١٥٨/٣.

(٦) انظر: الكافية في الجدل ص ٣٩١.

(٧) محمود بن أحمد الزنجاني، أبو البقاء، صاحب (تخريج الفروع على الأصول)، توفي سنة =

«الاستدلال بعدم الدليل على نفي الحكم، أو بقاء ما هو ثابت بالدليل؛ وهو الملقّب: بالاستصحاب» (١) ثم ساق الزنجاني شواهد على هذا الأصل.

وابن القطان(٢) جعل القول بالاستصحاب يرجع إلى أن النافي لا دليل عليه؛ وهو أنه متى كنا على حال مجمع عليها فنحن عليها، فمن ادعى الانفصال عنها احتاج إلى دليل(٣).

ومن ههنا نشأ الإشكال، إذْ كيف يُجمع بين دلالة الاستصحاب المعتبرة في الجملة بين الأصوليين، وبين قاعدة: الاحتجاج بلا دليل المردودة عند الجمهور، إذ الجمع بينهما نوع تناقض؟ وقد غمز من هذا الباب – أي باب التناقض – الشافعية، أبو زيد الدبوسي(٤)، فجعل عنواناً في كتابه قال فيه: «باب القول في جملة القائلين بلا دليل مع اعتقادهم بطلان الاحتجاج به، وهؤلاء الرهط أربعة أقسام: المحتجون باستصحاب الحال...»(٥).

ثم اختلفت، بل اضطربت أجوبتهم عن هذا الإشكال:

فابن السمعاني نفى حجية الاستصحاب جملة، وأنكر على الدبوسي حين نقل عن الشافعي ما يفيد: إن عدم الدليل حجة في إبقاء ما ثبت بالدليل، لا لما لم يصح ثبوته، واستدل – أي الدبوسي – على هذا بما ورد عن الشافعي أنه لم يجز

= ٦٥٦هـ. انظر ترجمته في: طبقات الشافعية ١٥٤/٥، الأعلام ٣٧/٨.

(١) انظر تخريج الفروع على الأصول ص ١٧٢.

(٢) أحمد بن محمد بن أحمد البغدادي الشافعي، آخر أصحاب ابن سريج وفاة، له مؤلفات في الأصول والفقه، توفي سنة ٣٥٩. انظر ترجمته في: شذرات الذهب ٣٠٦/٤.

(٣) نقله عنه الزركشي في البحر المحيط ٢٥/٦.

(٤) عبد الله بن عمر بن عيسى، أبو زيد الدبوسي الحنفي، صاحب (تقويم الأدلة) توفي سنة ٤٣٠هـ. انظر ترجمته في: الفوائد البهية ص ١٠٩.

(٥) انظر: تقويم الأدلة ص ٣٢٤.

الصلح على الإنكار[١]، ووجه الاستدلال: أن الأصل براءة الذمم من الحقوق، والمنكر الأصل براءة ذمته، ولم يقم دليل على شغل ذمته؛ فعدم الدليل حجة في إبقاء ما ثبت بالأصل؛ فلم يجز شغلها بالدين؛ فلم يصح الصلح[٢].

يقول ابن السمعاني في ردّه: «عدم الدليل ليس بحجة في موضع ما، والذي ادعاه على الشافعي من مذهبه، لا ندري كيف وقع له ذلك؟! والمنقول عن الأصحاب ما قدمناه، وأما مسألة الصلح على الإنكار فقد بيّنا وجه فساده في الخلافيات»[٣].

وهذا الذي نفاه ابن السمعاني من مذهب الشافعي، أثبته إمام من أئمة المذهب وهو الروياني[٤] فقال: «ظاهر كلام الشافعي– رحمه الله – أن السكوت وعدم النقل دليل على عدم الحكم؛ ولهذا قال في الماسح على الخفين، هل يلزمه إعادة الصلاة؟: إن صح حديث علي رضي الله عنه قلت به في الأمر بالمسح على الجبائر[٥]؛ لأنه لم يلزمه الإعادة؛ فإن صحَّ قطعت القول به[٦]؛ فجعل

---

(١) وصورته: أن يدعي شخص على آخر أن عليه ديناً في ذمته أو عيناً في يده فأنكر المدعى عليه وصالحه منه على عوض، وهو غير جائز عند الشافعي ويجوز عند الحنفية.
انظر: مغني المحتاج ١٧٩/٣، المبسوط ١٣٩/٢٠.

(٢) انظر: تقويم الأدلة ص ٣٢٠.

(٣) انظر: قواطع الأدلة ٣٩٣/٣.

(٤) عبد الواحد بن إسماعيل بن أحمد الروياني، أبو المحاسن، أحد أئمة المذهب، صاحب (البحر) في الفروع، توفي سنة ٥٠٢هـ. انظر ترجمته في: طبقات الشافعية ١٢٤/٤.

(٥) الحديث أخرجه ابن ماجة، كتاب الطهارة، باب المسح على الجبائر رقم (٦٥٧) عن علي ابن أبي طالب قال: (انكسرت إحدى زندي فسألت النبي ﷺ فأمرني أن أمسح على الجبائر). قال شمس الحق الآبادي في عون المعبود ٣٦٧/١: أجمع الحفاظ على ضعفه.

(٦) انظر: الأم ٤٤/١.

سكوته عن الإعادة دليلاً على نفي وجوبها»[1].

والحنفية – على قلة اختلافهم في الأصول – تنازعوا أيضاً في هذه المسألة:

فذهب كثير منهم إلى عدم حجيته، لا لإبقاء ما كان على ما كان، ولا لإثبات أمر لم يكن، وسند المنع: أن حكم الدليل هو الثبوت، فأما البقاء فلا يضاف إليه؛ لأنه ليس ثَمَّة دليل؛ فيكون تمسكاً بالحكم بلا دليل.

وتوسَّط أكثر المتأخرين كأبي زيد الدبوسي وفخر الإسلام البزدوي[2]، والسرخسي[3] فقالوا: إن استصحاب الحال يصلح دليلاً لتبقية حكم قد كان ثابتاً، ولا يصلح دليلاً لإثبات حكم لم يكن ثابتاً.

وربما عبروا عنه بقولهم: هو حجة دافعة، ولا يكون حجة مثبتة[4]، ومثلوا له: بحياة المفقود، لما كان الظاهر بقاؤها، صلحت حجة لإبقاء ما كان على ما كان؛ حتى إنه لا يورث ماله، ولا يصلح حجة لإثبات أمر لم يكن؛ حتى لا يرث من الأقارب[5].

وهذا المذهب كما ترى أعمل الأصلين؛ فإنه استصحب الأصل وهو بقاء المفقود حياً؛ فيدفع بهذا الأصل من ادعى تغير الحال، والثابت لا يزول بالشك.

ولما لم يكن ثَمّة دليل على موته، لم يكن هذا حجة لإثبات أمر لم يكن؛ إذ

(١) نقله عنه الزركشي في البحر المحيط ٣٥/٦.

(٢) علي بن محمد بن الحسين البزدوي، أبو العسر، صاحب (كنْز الوصول إلى علم الأصول) توفي سنة ٤٨٢هـ. انظر ترجمته في: الفوائد البهية ص ١٢٤.

(٣) محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي، أبو بكر، شمس الأئمة، صاحب (المبسوط) توفي سنة ٤٩٠هـ. انظر ترجمته في: الفوائد البهية ص ١٥٨.

(٤) انظر هذين المذهبين للحنفية في: ميزان الأصول ص ٦٦٠، كشف الأسرار ٦٦٢/٣.

(٥) انظر: ميزان الأصول ص ٦٦٠.

غير الثابت لا يثبت بالشك، فلذا لا يرث من الأقارب.

وهذا تفصيل حسن، وقد ذكر الزركشي أنه يشبه قول الشافعية في مسائل كثيرة، وساق أمثلة وشواهد، فراجعها ثمّة[١].

والباجي[٢] أورد سؤالاً، ثم أجاب بجواب لا يخلو عن تناقض وتقرير السؤال: أن النافي لصلاة سادسة لا دليل عليه، فكذلك مسألة الباب، أي: هل على النافي دليل؟ فأجاب: لابد من إثبات نفيها بدليل، وهو الإجماع والأخبار واستصحاب الحال[٣].

ودعوى الإجماع التي ذكرها في عدم وجوب صلاة سادسة تسلّم له، لكن ما السبيل إلى مسائل لا إجماع فيها، كمسألة الصلح على الإنكار، وحياة المفقود المار ذكرها، وغيرها من المسائل التي لا إجماع فيها كثير؟

ثم قوله: إن الدليل هو استصحاب الحال، استدلال بعين النّزاع، فإن الاستصحاب يفتقر إلى الاحتجاج بعدم الدليل، وهذا تناقض لا يخفى.

والرهوني[٤] نقل – عمن لم يسمهم – تناقض ابن الحاجب حين قال: «النافي مطالب الدليل»[٥] وهذا يناقض ما تقدم في الاستصحاب: «أن النفي يكفي فيه انتفاء دليل ثبوته»[٦].

---

(١) البحر المحيط ١٨/٦.

(٢) سليمان بن خلف بن سعد الباجي المالكي، أبو أيوب، صاحب (إحكام الفصول في أحكام الأصول)، توفي سنة ٤٩٤هـ. انظر ترجمته في: الديباج المذهب ص ١٩٧.

(٣) انظر: إحكام الفصول ص ٧٠٣.

(٤) يحيى بن موسى الرهوني المالكي، أبو زكريا، صاحب (تحفة المسؤول في شرح مختصر منتهى السول) توفي سنة ٧٧٥هـ. انظر ترجمته في: الديباج المذهب ص ٤٣٦.

(٥) انظر: مختصر المنتهى بشرح تحفة المسؤول ٢٨٧/٤.

(٦) انظر: المرجع نفسه ٢٢٤/٤.

وأجاب – أي الرهوني –: «ولا تناقض لأنه إذا لم ينتهض دليل للثبوت، بقي دليل النافي – وهو الاستصحاب – سالماً»(١).

ولا أدري كيف السبيل إلى معرفة عدم انتهاض دليل الثبوت، إلا عن طريق السبر والبحث فيحكم بانتفائِه؛ وهو في المحصلة احتجاج بلا دليل؟ فالتناقض باق في عبارة ابن الحاجب.

هذه أمثلة سقتها كشواهد على هذا الاضطراب والتناقض في الجمع بين مسألتي الاستصحاب والاحتجاج بلا دليل، ولم أجد تحقيقاً شفى العليل وأروى الغليل كالتحقيق الذي أورده أبو العباس بن تيمية(٢)، ورغم علمي بما جرى في عرف الباحثين من استقباح نقل ما طال من النصوص، لكني مضطر في هذا الموضع إلى نقل كلام الشيخ تقي الدين بحذافيره؛ فإني أخشى أن يفسد المعنى إن نقلته بتصرف أو اختصار؛ فقال: «عدم الدليل القطعي والظني على الشيء ليس دليلاً على انتفائه(٣)، إلا أن يعلم أن ثبوته مستلزم لذلك الدليل؛ مثل أن يكون

(١) انظر: تحفة المسؤول ٤/٢٨٧.

(٢) أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية، تقي الدين، صاحب (مجموع الفتاوى) توفي سنة ٧٢٨هـ. انظر ترجمته في: شذرات الذهب ٨/١٤٢، الأعلام ١/١٤٤.

(٣) في النسخ المطبوعة وقع تصحيف أو تحريف حيث تقول: (إن عدم الدليل القطعي والظني على الشيء دليل على انتفائه إلا أن يعلم أن ثبوته مستلزم لذلك الدليل). وهذا خطأ ولا ريب، والسياق يدل عليه؛ فإن شيخ الإسلام يرد فيه على المتكلمة الذي زعموا أن ما عرفوه من الصفات حق، وما لم يعرفوه و لم يقم دليل عليه كان ثبوته معدوماً؛ فرد عليهم، والرد يقتضي نفي ما زعموه، ولا يتم هذا الرد إلا بتصحيح العبارة على النحو التالي: (إن عدم الدليل القطعي والظني على الشيء ليس دليلاً على انتفائه إلا...). وإبقاء اللفظة على ما هي عليه من التصحيف تقلق المعنى وتوقعه في تناقض واضطراب.

وقد صرح ابن تيمية في مواضع: إن عدم الدليل ليس دليلاً على العدم، وسيأتي بعض منها =

الشيء لو وجد لتوفرت الهمم والدواعي على نقله؛ فيكون هذا لازماً لثبوته؛ فيستدل بانتفاء اللازم على انتفاء الملزوم، كما يعلم أنه لو كان بين الشام والحجاز مدينة عظيمة مثل بغداد ومصر لكان الناس ينقلون خبرها، فإذا نقل ذلك واحد واثنان وثلاثة علم كذبهم. وكما يعلم أنه لو ادعى النبوة أحد على عهد النبي ﷺ مثل مسيلمة(١)، والعبسي(٢)، وطليحة(٣)، وسجاح(٤)، لنقل الناس خبره، كما نقلوا أخبار هؤلاء.

ولو عارض القرآن معارض أتى بما يظن الناس أنه مثل القرآن لنقل كما نقل قرآن مسيلمة الكذاب، وكما نقلوا (الفصول والغايات)(٥) لأبي العلاء المعرّي(٦)، وكما نقلوا غير ذلك من أقوال المعارضين لو بخرافات لا يظن عاقل

= في المبحث التالي إن شاء الله. انظر: مجموع الفتاوى ٥٧١/٧.

(١) مسيلمة بن ثمامة بن كبير بن حبيب الحنفي الوائلي، متنبئ ضرب به المثل في الكذب فقيل: (أكذب من مسيلمة) توفي سنة ١٢هـ. انظر ترجمته في: الأعلام ٢٢٦/٧.

(٢) الأسود العنسي، عيهلة بن كعب المذحجي، من أهل اليمن، ارتد في أيام النبي ﷺ وادعى النبوة، قتل قبل موت النبي صلى الله عليه وسلم بشهر سنة ١١. انظر ترجمته في: الأعلام ١١١/٥.

(٣) طليحة بن خويلد الأسدي، متنبئ كذاب، ادعى النبوة في عهده ﷺ، ثم عاد فأسلم واستشهد في نهاوند سنة ٢١هـ. انظر ترجمته في: الأعلام ٢٣٠/٣.

(٤) سجاح بنت الحارث التميمية، متنبئة مشهورة، تزوج بها مسيلمة الكذاب أسلمت بعد وفاة مسيلمة وماتت سنة ٥٥هـ. انظر ترجمتها في: الأعلام ٧٨/٣.

(٥) كتاب ألفه في معارضة الآيات وتمام الاسم: (الفصول والغايات في محاذاة السور والآيات)، ولما قيل له: هذا ليس مثل القرآن، قال: لم يصقله المحاريب أربع مئة سنة. انظر: سير أعلام النبلاء ٣١/١٨.

(٦) الشيخ العلامة أبو العلاء أحمد بن عبد الله بن سليمان التنوخي المعرّي الأعمى الشاعر اللغوي الأديب، صاحب (رسالة الغفران) و(لزوم مالا يلزم) توفي سنة ٤٤٩هـ. انظر =

أنها مثله، فكان النقل لما تظهر فيه المشابهة والمماثلة أقوى في العادة والطباع في ذلك – سواء كانوا محبين أو مبغضين – هذا أمر جبل عليه بنو آدم، كما يُعلم أن علي بن أبي طالب لو طلب الخلافة على عهد أبي بكر وعمر وعثمان وقاتل عليها لنقل الناس، كما نقلوا ما جرى بعد هؤلاء، كما يُعلم أن النبي ﷺ لو أمر أن يصلي بالناس صلاتهم، لنقلوا ذلك، كما نقلوا أمره لأبي بكر وصلاته بالناس(١).

وكما يُعلم أنه لو عهد له بالخلافة لنقلوا ذلك، كما نقلوا ما دونه، بل كما يُعلم أنه لم يكن يجتمع هو وأصحابه على استماع دف أو كف، ولا على رقص وزمر؛ بل كما يُعلم أنه لم يكن بعد الصلوات يجتمع هو وهم على دعاء ورفع يد، ونحو ذلك؛ إذ لو فعل ذلك لنقلوه.

بل كما يُعلم أنه لم يصل في السفر: الظهر والعصر والعشاء أربعاً، وأنه لو صلى في السفر أربعاً بعض الأوقات لنقل الناس ذلك كما نقلوا جمعه بين الصلاتين بعض الأوقات(٢).

بل كما يُعلم أنه لم يكن يصلي المكتوبات وحده بل إنما كان يصليهن في

= ترجمته في: سير أعلام النبلاء ١٨/٢٨.

(١) الحديث في الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها قالت: لما مرض رسول الله ﷺ مرضه فحضرت الصلاة فأذن فقال: «مروا أبا بكر فليصل بالناس». أخرجه البخاري في كتاب الصلاة، باب استخلاف الإمام إذا عرض له عذر رقم (٤١٨).

(٢) من ذلك ما أخرجه مسلم في صحيحه، في كتاب الصلاة، باب الجمع بين الصلاتين في الحضر رقم (٧٠٦)، وأبو داود في السنن، كتاب الصلاة، باب الأذان في السفر رقم (١٢٠٦) عن معاذ بن جبل أخبرهم أنهم خرجوا مع رسول الله ﷺ في غزوة تبوك، فكان يجمع بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء.

الجماعة، بل كما يُعلم أنه لم يكن هو وأصحابه يحملون التراب في السفر للتيمم، ولا يصلون كل ليلة على من يموت من المسلمين، ولا ينوون الاعتكاف كلما دخلوا مسجداً للصلاة، بل كما يُعلم أنه لم يصل على غائب غير النجاشي(١).

بل كما يُعلم أنه لو كان دائماً يقنت في الفجر أو غيرها بقنوت مسنون يُجهر به لنقل الناس ذلك – كما نقلوا قنوته العارض الذي دعا فيه لقوم على قوم(٢)، وكان نقلهم لذلك أوكد.

وكما يُعلم أنه لما صلى بعرفة ومزدلفة قصراً وجمعاً، لو أمر أحداً خلفه أن يتم صلاته، أو أن لا يجمع معه لنقل الناس ذلك، كما نقلوا ما هو دون ذلك.

وكما يُعلم أنه لم يأمر الحيَّض في زمانه المبتدآت بالحيض أن يغتسلن عند انقضاء يوم وليلة، وأنه لم يأمر أصحابه أن يغسلوا ما يصيب أبدانهم وثيابهم من المني، وأنه لم يوقت للناس لفظاً معيناً، لا في نكاح، ولا في بيع، ولا إجارة ولا غير ذلك، وأنه لما حج حجة الوداع لم يعتمر عقيب الحج، وأنه لما أفاض من منى

---

(١) هو أصحمة بن أبجر النجاشي، ملك الحبشة، أسلم على عهد النبي ﷺ ولم يهاجر إليه، توفي سنة تسع وصلى عليه النبي ﷺ كما ورد في صحيح البخاري كتاب الجنائز، باب الصلاة على الجنائز بالمصلى والمسجد رقم (١٢٦٣)، ومسلم في كتاب الجنائز، باب في التكبير على الجنازة رقم (٩٥١) عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ نعى للناس النجاشي في اليوم الذي مات فيه؛ فخرج إلى المصلى وكبر أربع تكبيرات. وانظر ترجمته في: الإصابة ١/٢٠٥.

(٢) الحديث في صحيح البخاري، كتاب الاستسقاء، باب الاستسقاء وخروج النبي ﷺ في الاستسقاء رقم (٩٦٠)، ومسلم في كتاب الصلاة، باب استحباب القنوت في جميع الصلوات رقم (٦٧٥) عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: كان رسول الله ﷺ يقول حين يفرغ من صلاة الفجر من القراءة ويكبر ويرفع رأسه: سمع الله لمن حمده، ربنا ولك الحمد، ثم يقول وهو قائم: «اللهم انج الوليد بن الوليد، وسلمة بن هشام، وعياش بن أبي ربيعة، والمستضعفين من المؤمنين، اللهم اشدد وطأتك على مضر، واجعلها كسني يوسف».

إلى مكة يوم النحر ما طاف وسعى أولاً، ثم طاف ثانياً إلى غير ذلك مما يطول ذكره.

ومن تتبع كتب الصحيحين ونحوها من الكتب المعتمدة، ووقف على أقوال الصحابة والتابعين، ومن قفا منهاجهم من الأئمة المرضيين – قديماً وحديثا – علم صحة ما أوردناه في هذا الباب.

والمقصود هنا: إن المدلول إذا كان وجوده مستلزماً لوجود دليله كان انتفاء دليله دليلاً على انتفائه، أما إذا أمكن وجوده، وأمكن أن لا نعلم نحن دليل ثبوته لم يكن عدم علمنا بدليل وجوده دليلاً على عدمه»[1].

وكم فرحتُ حين وجدت أن هذا التفصيل قد عزاه الزركشي للإمام الشافعي مقتضباً، فقال عقيب المسألة التي استشهد بها الروياني على احتجاج الشافعي بالنص، المارِّ ذكرها قبل قليل، قال الزركشي: «بل ظاهر كلام الشافعي التفصيل بين أن يكون مما تتوافر الدواعي على نقله أم لا»[2]، ثم ساق الزركشي شاهداً آخر على هذا التفصيل.

ولم أجد هذا التفصيل معزواً لإمام متّبع إلا عند الزركشي، فإن صحّ هذا النقل، فنعم القدوة في أصول الفقه هو الشافعي.

وبهذا التقرير يتبين لك أن للمسألة وجهين، فإن كانت مقيّدة بهذا الضابط، وكان الدليل مستلزماً للمدلول تكون مخرّجة على أصل الاستصحاب، فمن نفى الصلاة السادسة، أو وجوب الأضحية أو الوتر، استصحب أصل براءة الذمة، واحتج بالنفي كذلك، لأنه لو وجبت لتوفرت الدواعي على نقل هذا الوجوب.

---

(١) مجموع الفتاوى ٧/٥٧١، ٥٧٣.

(٢) انظر: البحر المحيط ٦/٣٦.

والوجه الآخر: خلوها عن هذا القيد ولم يكن الدليل مستلزماً للمدلول، فحينئذ يضعف تأصيلها على مسألة الاستصحاب وتستحيل إلى مسألة هذا البحث وهو: هل يلزم النافي دليل؟ فيجرى فيها الخلاف السابق.

وقد يتساءل متسائل: ما توافرت الهمم والدواعي على نقله، مما يشترك العلماء في معرفته، لاسيما فقهاء أهل الحديث، فلِمَ اختلفوا في تخريج كثير من المسائل عن أصل الاستصحاب؟

والجواب ما ذكره ابن تيمية من منع هذه المقدمة، فإن هذا مما يتفاوت الناس في معرفته بحسب معرفتهم بالسنن والآثار، يقول: «ويعلم الخاصة من أهل العلم بالسنن والآثار وسيرة النبي ﷺ وخلفائه، انتفاء أمور من هذا، لا يعلم انتفاءها غيرهم، ولعلمهم بما ينفيها من أمور منقولة يعلمونها هم، ولعلمهم بانتفاء لوازم نقلها»[1].

وهو وصف – أي معرفتهم بالسنن والآثار – لاشك في اعتباره، فإن النافي راوٍ، وقد قاس الأصوليون في مواضع قبول خبر الراوي على قبول المفتي فيما يخبر عن ظنه واجتهاده[2]؛ فلأن يقاس قبول نفي المجتهد للدليل، على قبول خبر الراوي من باب أولى، فيوزن بما توزن به الأخبار والرواة من حيث العلم والضبط وسعة الاطلاع.

فكما أن خبر الواحد يزداد قوة بانضمام القرائن إليه، كذلك الحال في نفي المجتهد.

فالعلم الذي يحصل عقيب الخبر تارة يكون لضبطهم ودينهم وحفظهم، وكذلك الحال في نفي المجتهد، فلاشك أن من كان في رتبة الإمام أحمد أو

(١) انظر: مجموع الفتاوى ٣٤٢/١١.

(٢) انظر على سبيل المثال: شرح مختصر الروضة ١٣١/٢.

الشافعي، إذا نفى وجود دليل حصل بقولهما من الاطمئنان والثقة ما لا يحصل ممن دونهما.

وقد يحصل العلم بكثرة المخبرين، وكذلك الحال في النافي للدليل؛ فإن المجتهد إذا ادعى عدم وجود دليل، ثم انضم إليه مجتهد آخر بنفس الدعوى ثم انضم ثالث، حصل العلم والقطع بعدم الدليل. وغير ذلك من القرائن كثير.

نعم، قد ورد على هذه المسألة من الاعتراضات ما يشغب الاستدلال بها على هذا الوجه المذكور، تفاوتت قوة وضعفاً، ومن أجمع ما قرأت، ما قاله نجم الدين المقدسي(١): «إنه – أي النافي للحكم – يحتاج إلى الاطلاع على جميع النصوص من الكتاب والسنة، ثم إلى معرفة جميع وجوه الدلالات، وهذا أمر لا يُستطاع للبشر، وأسرار القرآن والسنة كثيرة، ومظانها دقيقة، وعقول الناس في فهمها مختلفة حتى أن منهم من يتكلم على الآية الواحدة، أو الحديث الواحد مجلدات كثيرة في فوائدها ودلالتها، ومع ذلك لا ينتهي؛ ولذلك قال النبي ﷺ في القرآن: «هو الذي لا تنقضي عجائبه»(٢) فلا يمكن الإنسان علم عدم النص الدال على نفي الحكم إلا إذا علم ذلك كله، وهو مستحيل. ولو فرض علمه به لغفل عنه في بعض الأوقات، كما رووا عن عمر رضي الله عنه أنكر المغالاة في المهر حتى قالت له المرأة: كيف منعناه وقد أعطانا الله ثم قرأت: ﴿وآتيتم إحداهن قنطاراً فلا تأخذوا منه شيئاً﴾ [النساء: ٢٠](٣) ولاشك أن عمر رضي الله عنه

---

(١) أحمد بن شمس الدين بن قدامة المقدسي الحنبلي، نجم الدين، أبو العباس، صاحب (الفصول) توفي سنة ٦٨٩هـ. انظر ترجمته في: شذرات الذهب ٧١٢/٧.

(٢) الحديث أخرجه الترمذي، باب ما جاء في فضل القرآن، رقم (٢٩٠٦) عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال الترمذي (هذا حديث لا نعرفه إلا من هذا الوجه وإسناده مجهول، وفي الحديث مقال).

(٣) أصل الأثر في السنن أن عمر رضي الله تعالى عنه قال: (لا تغالوا في صداق النساء) من غير =

كان حافظاً للآية عالماً بها، ولكن ذهبت عنه ذلك الوقت، فعلم أن ذلك عسر جداً، فكيف يصير قوله: ((بحثتُ فلم أجد)) دليلاً، وقد يكون علمه قليلاً، وفهمه ناقصاً، وقوله غير مقبول، فلعله وجد وكتم، خوفاً أو غيره، وفي تجويز ذلك فساد عظيم))[١].

وكلام الشيخ يسلّم لو كان مبنى الأحكام على القطع واليقين، وليس الأمر كذلك، فنحن مكلفون في الأمور الأخروية بغلبة الظن، ومتعبدون به في الشرعيات، وإلا لو قبلنا بهذا الاعتراض للزم غلق باب التقليد بحجة أن ليس ثمّة أحد قد اطلع على جميع النصوص من الكتاب والسنة، وللزم الكف عن الإفتاء لأن أسرار القرآن والسنة كثيرة ومظانها دقيقة، وهذا أمر لا يستطاع للبشر، وهذا باطل يقيناً.

وأثر عمر رضي الله عنه – إن صح – لا يصلح دليلاً على المدعى، لأن النافي يرجع عن نفيه إن وقف على دليلٍ مثبت، كما أن المفتي أو المجتهد يرجع عن قوله إن وجد دليلاً يخالف قوله، كما حدث لعمر، ولن يحتج أحد بهذا الأثر على ترك الفتيا والاجتهاد به.

وقوله: ((وقد يكون علمه قليلاً، وفهمه ناقصاً..)) مردود، وهل وضع الفقهاء والأصوليون شروط الاجتهاد والإفتاء إلا سداً للباب الذي يلج منه المتطفلون على الفقه، المجترئون على الفتوى؟

= قصة المرأة، أما مع هذه القصة فقد رواها عبد الرزاق في مصنفه، باب المرأة تصدق الرجل، رقم (١٠٤٢٠) وفيها: (مقال عمر: إن امرأة خاصمت عمر فخصمته)، والحديث بهذه الزيادة لا يخلو عن مقال. انظر: فتح الباري ٢٠٤/٩، وانظر أصل الأثر في: سنن الترمذي، كتاب النكاح، باب ما جاء في مهور النساء، رقم (١١١٤)، وسنن أبي داود، كتاب النكاح، باب الصداق، رقم (٢١٠٦)، قال الترمذي: حديث حسن صحيح.

(١) نقله عنه الزركشي في البحر المحيط ٣٧/٦.

فهذه المسألة كغيرها من مسائل الأصول، لا يتصدى لها إلا من كان من أهل هذا العلم، ولا تقبل إلا لمن حاز قصب السبق في علم المنقول والمعقول.

وقوله: «وفي تجويز ذلك فساد عظيم»، وكذلك إذا جوزنا الاجتهاد بلا ضابط، والفتيا بلا ضابط، والرواية بلا ضابط؛ فليس هناك أصل إلا ويترتب عليه فساد عظيم إذا أطلق عن عقاله؛ وهذه المسألة قد ضبطت بقيود تجعلها عظيمة النفع للفقيه والمجتهد.

ومن تتبَّع كلام الأئمة وجد أنهم ينسبون العدم لعلمهم، ولا ينسبونه للدليل تورّعاً؛ وهذا يستلزم عدم الدليل – لا سيما إذا لم ينقل مع توافر الدواعي على نقله – إما قطعاً وإما ظناً؛ وهو حسبنا في مسائل الشرع، وصار مثل هؤلاء الأئمة كمثل: «بصير اجتهد في طلب المتاع من بيت ليس فيه شيء يَستُر ذلك المتاع؛ فيخفيه عن طالبه؛ فإنه يجزم حينئذ بعدم وجوده، فكذلك المجتهد إذا بالغ في طلب الدليل فلم يجده، جزم بعدمه؛ فإن لم يجزم به، غلب على ظنه؛ وهو كافٍ في العمل؛ لا سيما وقواعد الشرع قد مُهِّدَت، وأدلته قد اشتهرت وظهرت، وفي الدواوين قد دوّنت؛ فعند استفراغ الوسع، في طلب الدليل ممن هو أهل للنظر والاجتهاد، يُعلم أنه لا دليل هناك». قاله الطوفي[1]، وهو من لطيف تصويراته.

وقبل ختم هذا المبحث، يبقى تنبيهان مهمان ذكرهما ابن تيمية يتعلقان بمسألة البحث:

الأول: أن هذه المسألة تشابهت بمسألة المنع[2] عند بعض الناس؛ فيجرونها

(١) نقلته بتصرف يسير، انظر: شرح مختصر الروضة ٣/١٥٤.

(٢) وهو القادح المعروف عند الأصوليين بـ«منع حكم الأصل أو الفرع»، بأن يقول: لا أسلّم بأن الحكم في الأصل كذا أو الحكم في الفرع كذا، والمقصود هنا ما هو أعم؛ أي: منع إثبات الحكم بلا دليل. =

مجرى واحداً، فيطالبون المانع بالدليل كما يطالبون النافي؛ وهو خطأ، يقول ابن تيمية: «وهؤلاء اشتبه عليهم النافي بالمانع المطالب بالدليل؛ فإن من أثبت شيئاً فقال له آخر: أنا لا أعلم هذا، ولا أوافقك عليه، ولا أسلمه لك حتى تأتي بالدليل، كان هذا مصيباً، ولم يكن على هذا المانع المطالب بالدليل، دليلٌ، وإنما الدليل على المثبت. بخلاف من نفى ما أثبته غيره، فقال له: قولك خطأ والصواب في نقيض قولك، ولم يكن هذا كذا، فإن هذا عليه الدليل على نفيه؛ كما على ذلك المثبت الدليل على إثباته».

الثاني: أن إلزام النافي بالدليل مفروض إذا أتى المثبت بالدليل وإذا لم يأت واحد منهما بدليل، كان كلاهما بلا حجة، ولهذا كان من أثبت شيئاً أو نفاه، وطُلب منه الحجة، فلم يأت بها كان منقطعاً في المناظرة وإذا اعترض المعترض عليه بممانعة أو معارضة[1]، فأجاب عنها، انقطع المعترض عليه، وثبت قول الأول.

وإن لم يُجب عن المعارضة، انقطع المستدل إذا كان الدليل الذي يجب اتباعه هو الدليل السالم عن المعارض المقاوم.

ولو أقام دليلاً قطعياً، فعورض بما لا يفيد القطع، كان له أن يقول ما ذكرته يفيد العلم، والعلم لا يعارضه الظن، والبينات لا تُعارض بالشبهات»[2] والله تعالى أعلم.

= انظر: شرح الكوكب المنير ٢٤٦/٤، البحر المحيط ٣٢٢/٥، تيسير التحرير ١٢٧/٤.

(١) وهو القادح المعرف عند الأصوليين بـــ«أن يبدي المعترض معنى آخر يصلح للعلية غير ما علّل به المستدل»، والمقصود هنا أن يبدي المعترض دليلاً آخر غير ما استدل به المستدل؛ كما يظهر من السياق. انظر تعريف المعارضة في: شرح الكوكب المنير ٢٩٤/٤، شرح العضد على مختصر ابن الحاجب ٢٧٠/٢.

(٢) الجواب الصحيح ٤٥٩/٦.

المبحث الرابع:

تقرير مذهب المحتجين بعدم الدليل في قضايا العقول، وردُّ العلماء عليهم

قضايا العقول مبحث أصولي كلامي؛ فالأصوليون تكلموا فيه حين عرّفوا العلم، والطرق الموصلة إليه وهل أدلة العقول أحدها؟ وتكلموا فيه أيضاً من حيث كونه مناطاً للتكليف وحسبك أن الشافعي تعرّض لتعريف العقل في «رسالته» فقال: «آلة ركّبها الله فيهم تميّز بين الأشياء وأضداها»[1]، وفي موضع آخر عدّ العقول طريقاً وسبيلاً لمعرفة الأحكام فقال: «والعقول التي ركبها الله فيهم – أي في المكلفين – يستدلون بها على معرفة العلامات، وكل هذا بيان منه جلّ ثناؤه»[2].

وقد بان لك في المبحث الثاني عند ذكرنا لمذاهب العلماء في المسألة أنه لم يذهب أحد إلى القول بالاحتجاج بلا دليل في قضايا العقول، إلا مذهباً شاذاً نقله ابن قدامة، وذكرنا ثمّة احتمال أن المقصود بهذا المذهب هو مذهب بعض أهل الكلام، ولا ينسب إلى الفقهاء والأصوليين.

فالأصوليون اختلفوا في الاحتجاج بلا دليل في قضايا الشرع، لكنهم اتفقوا على عدم جواز الاحتجاج بها في الحكم العقلي، وقالوا: لا يلزم من نفي الدليل نفي الحكم، وعللوا ذلك بأن قضايا العقول لا حصر لها فمن نفى دليلاً معيناً، جاز أن يكون ثمّ دليل آخر لم يعلم بها، وعدم علمنا بالشيء لا يدل على

---

(١) هكذا نقلها الزركشي في البحر المحيط ٨٤/١ بزيادة: «آلة» وفي النسخة التي بين يدي ص ٢٣: «والعقول التي ركبها...».

(٢) الرسالة ص ٣٨، وانظر كذلك البحر المحيط ٨٤/١.

عدمه، بخلاف الحكم الشرعي – لمن يحتج بها – فإنا إذا علمنا عدم الدليل، غلب على الظن عدم الحكم، والظن معتبر في الشرعيات بخلاف العقليات فإن المطلوب فيها القطع واليقين[١].

وهذا التعليل في الجملة صحيح، لكنه لم يمنع أقواماً من الشذوذ فإن من تتبع كتب علم الكلام والجدل وجد أن بعض المتكلمة اتخذ هذه الدلالة ذريعة لنفي الصفات، بل إن إمام الحرمين لّمح إلى أن هذه الدلالة ابتدعها المتكلمة ثم أخذها عنهم الفقهاء.يقول: «وقد فزع إليه بعض من يتكلم في العقليات وجعله عمدة عند نفسه في كثير من المسائل وجعلها مسألة، وأطنب في الكلام عليها حتى ظنَّ من لا بصيرة له أنه صار إليه لتبحره في العلوم العقلية، ولعل منه صار إليه من صار من الفقهاء»[٢].

وصّرح بذلك ابن تيمية أيضاً فقال: «من زعم من أهل الكلام والنظر أنهم عرفوا الله حق معرفته، بحيث لم يبق له صفة إلا عرفوها، وأن ما لم يعرفوه، ولم يتم لهم دليل على ثبوته كان معدوماً منتفياً في نفس الأمر، قوم غالطون مخطئون مبتدعون ضالون وحجتهم في ذلك داحضة»[٣].

والأصوليون – كما مرّ بك في المبحث السابق – أطنبوا في تقرير أدلة المحتجين والنافين لهذه المسألة في الشرعيات، لكنهم لم يتعرّضوا البتة إلى تقرير مذهب المحتجين بلا دليل في العقبات – وكان حقها أن تذكر – حتى وجدت كلاماً للقاضي عضد الدين الإيجي[٤]، في كتابه (المواقف) فحرّر أدلتهم كأحسن

---

(١) انظر: البحر المحيط ٣٦/٦.

(٢) الكافية في الجدل ص ٣٩٢.

(٣) انظر: مجموع الفتاوى ٥٧١/٧.

(٤) عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفار، عضد الدين الإيجي الشافعي، صاحب (شرح مختصر =

ما يكون التحرير فقال ما حاصله: إن هؤلاء المتكلمة سلكوا طرقاً ضعيفة لإثبات مطالبهم العقلية، منها تقريرهم لهذه القاعدة، فإذا حاولوا نفي شيء غير معلوم الثبوت بالضرورة قالوا لا دليل عليه، ويثبتونها بطريقين:

١ – أن يجمعوا أدلة المثبتين لذلك الحكم، ثم يتبعونها بالنقض والتضعيف، مع ادعائهم عدم وجدانهم لأدلة سواها.

٢ – أن يحصروا وجوه الأدلة كلها – ما أتى به المثبتون وما لم يأتوا به – ثم يتبعونها بالنفي كلها بالاستقراء، فيقولون: تتبعناها كلها فلم نجد شيئاً منها صالحاً للاستشهاد أو الاحتجاج.

وأما قولهم: كل ما لا دليل عليه يجب نفيه فيثبتونه أيضاً بوجهين:

١ – لولا صحة هذه المقدمة لانتفت الضروريات، لجواز أن تكون ثمّة جبال شامخة لكن لا نراها، لكن إنما قطعنا بعدم وجودها لعدم وجود دليلها، ولو جوزنا ثبوت ما لا دليل عليه لجاز أن تكون هذه الجبال أما منا وبحضرتنا ولا نراها، وهذا باطل يقيناً.

٢ – ولولا صحة هذه المقدمة أيضاً لانتفت النظريات، فلو استدللنا بدليل على حكم نظري، ثم ذهبنا إلى ما ذهب إليه المخالفون وقلنا بجواز ثبوت ما لا دليل عليه، لجوزنا أن يكون لذلك الدليل معارض في نفس الأمر لا نعلمه، ولجاز أيضاً أن يكون في مقدمات ذلك الدليل غلط لا دليل عليه ولا نعرفه، ثم مع هذه الاحتمالات لا يمكن الحصول على اليقين من دليل، وهذا باطل أيضاً[1]. كذا قالوا!

ورد عليهم القاضي بالمنع، فقولهم في المقدمة الأولى: إنه لا دليل على

= ابن الحاجب)، توفي سنة ٧٥٦هـ. انظر ترجمته في: الدر الكامنة ٤/١٢٠.

(١) انظر: شرح المواقف ١/١٨٧، ١٨٨.

ذلك الشيء؛ إما أن يراد به في نفس الأمر، أو عندهم.

فإن أرادوا عدم الدليل على ذلك الشيء في نفس الأمر لم يسلم لهم وقلنا: تزييفكم لأدلة المثبتين، وعدم وجدانكم بالاستقراء دليل عليه لا يفيدكم في شيء، لاحتمال أن يكون هناك دليل لم يطلع عليه أحد.

ولئن سلمنا بذلك؛ فعدم الدليل في نفس الأمر لا يدل على عدم ذلك الشيء في نفسه، ألا ترى أنه في الأزل لم يوجد ما يدل على الله، ولو لزم من عدم الدليل عدم المدلول، لزم الحكم بكون الله تعالى حادثاً، وهذا باطل ومحال.

وإن أرادوا عدم الدليل على ذلك الشيء عندهم؛ فلا يفيد شيئاً أيضاً، أرأيت إلى عوام الناس وكيف أنهم جازمون عالمون بانتفاء أمورٍ لا يعلمون دليلاً على ثبوتها، فهل يلزمنا علمهم؟!

وكذلك الكفار المنكرون للصانع وتوحيده، فهم جازمون عالمون بانتفاء هذه الأمور، التي ليست عندهم أدلتها، فهل يلزمنا علمهم؟!

وهل يلزمنا أن يكون الأجهل بالدلائل أكثر علماً، فيستوي عندئذ العالم والجاهل فيما لا يقيمان عليه دليلاً؟!

ثم إنا قد تيقنا أن الدليل قد يحدث في الاستقبال، فإن الشارع قد أخبرنا عن أحوال الجنة والنار والصراط والبعث والنشور، وهي أمور لما تحدث بعد، فعدم الدليل في نفس الأمر لا يقتضي انتفاء المدلول.

أما زعمهم بأن عدم وجود الجبل الشاهق بحضرتنا، عرفناه بعدم الدليل، ولو لم يكن هذا الدليل للزم وجوده مع عدم رؤيتنا له، فاستدلال في غاية الفساد، فعدم وجود الجبل الشاهق، إنما عرفناه بالبديهة والحس، ولا يتوقف على تلك المقدمة العليلة.

وكذلك الحال في النظريات، فإذا استدللنا على حكم بدليل، اكتفينا

بغلبة الظن، ولا نلتفت إلى احتمالات لا سند لها ولا برهان، وقد علمنا أن النظريات يكتفي فيها بغلبة الظن[1].

وقد أشار ابن تيمية في موضع من كتابه إلى استدلال المعتزلة بهذا الأصل حين أثبتوا بعض صفات الله تعالى كالحياة، والعلم، والقدرة، والسمع، والبصر، والكلام، والإرادة، ونازعوا في محبته ورضاه، وغضبه، وكراهته، ويجعلون ذلك مجازاً، وقالوا: تلك الصفات نثبتها بالعقل؛ لأن الفعل الحادث دلّ على القدرة والتخصيص دل على الإرادة، والإحكام دل على العلم؛ وهذه الصفات مستلزمة للحياة، والحي لا يخلو عن السمع، والبصر، والكلام أو ضد ذلك.

ونقل ابن تيمية أجوبة عن أهل الإثبات منها: «أن يقال: عدم الدليل المعين لا يستلزم عدم المدلول المعين؛ فهب أن ما سلكت من الدليل العقلي لا يثبت ذلك، فإنه لا ينفيه، وليس لك أن تنفيه بغير دليل؛ لأن النافي عليه الدليل كما على المثبت والسمع قد دلّ عليه، ولم يعارض ذلك معارض عقلي ولا سمعي فيجب إثبات ما أثبته الدليل، السالم عن المعارض المقاوم»[2].

وقول ابن تيمية: «والسمع دلّ عليه» يقصد به حديث عبد الله بن مسعود[3] رضي الله تعالى عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «ما قال عبدٌ قط إذا أصابه هم أو حزن: اللهم إني عبدك ابن عبدك ابن أمتك، ماضٍ فيّ حكمك، عدلٌ فيّ قضاؤك، أسألك بكل اسم هو لك، سميت به نفسك، أو استأثرت به في

---

(١) نقلته بتصرف عن شرح المواقف ١/١٨٧ - ١٩١، وانظر كذلك معالم أصول الدين ص ٦٩.

(٢) انظر: مجموع الفتاوى ٣/١٧ - ١٩.

(٣) عبد الله بن مسعود بن غافل الهذلي، أبو عبد الرحمن، هاجر الهجرتين، وصلى القبلتين، وشهد بدراً، توفي سنة ٣٢هـ. انظر ترجمته في: أسد الغابة ٣/٣٨١.

علم الغيب عندك...»[١] فأخبر الحديث أن لله أسماء استأثر بها في علم الغيب عنده، وأسماء خصّ بمعرفتها من شاء من خلقه.

وفي الجملة الاحتجاج بعدم الدليل لا يصح على إطلاقه ما لم يأت بدليل، ويتأكد ذلك في قضايا العقول، فإنه لم يخالف فيه إلا شرذمة قليلة من أهل الكلام، وقد اتفق العقلاء كلهم حتى من غير هذه الملّة، على أن عدم الدليل لا يستلزم عدم المدلول، ولا أدلّ على ذلك من تلك المناظرة التي نقلها فخر الدين الرازي في «تفسيره» مع أحد النصارى من غير أهل الملّة، فألزمه ببطلان حلول الله تعالى في جسد المسيح عليه السلام، وقد أقر فيها النصراني بهذه القاعدة، يقول الرازي:

قلت للنصراني: وما الذي دلّك على كونه إلاهاً؟ فقال النصراني: الذي دلّ عليه ظهور العجائب عليه من إحياء الموتى، وإبراء الأكمه والأبرص، وذلك لا يمكن حصوله إلا بقدرة الله تعالى.

فقلتُ له: هل تسلّم إنه لا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول أم لا؟ فإن لم تسلّم لزمك من نفي العالم في الأزل نفي الصانع. وإن سلمت أنه لا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول، فأقول لِمَ جوَّزت حلول الإله في بدن عيسى عليه السلام، فكيف عرفت أن الإله ما حلّ في بدني وبدنك وفي بدن هذه الهرّة وهذا الكلب؟ فقال النصراني: الفرق ظاهر، وذلك لأني إنما حكمت بذلك الحلول، لأنه ظهرت تلك الأفعال العجيبة عليه، والأفعال العجيبة ما ظهرت على يدي ولا يدك، فعلمنا أن ذلك الحلول مفقود ههنا.

فقلتُ له: إني عرفت من هذا الكلام أنك ما عرفت أول الكلام، لأنك

(١) أخرجه أحمد في مسنده رقم (٣٧١٢)، وابن حبان في صحيحه، باب قراءة القرآن، ذكر الأمر لمن أصابه حزن أن يسأل الله ذهابه رقم (٩٧٢)، وصححه.

سلمت أن عدم الدليل لا يدل على عدم المدلول، فإذا كان هذا الحلول غير ممتنع في الجملة، فعدم ظهور تلك الخوارق مني ومنك ليس فيه إلا أنه لم يوجد ذلك الدليل، وعدمُ الدليل لا يلزم منه عدم المدلول، فلا يلزم من عدم ظهور تلك الخوارق مني ومنك، عدم الحلول في حقي وحقك وفي حقِّ الكلب، والسنّور والفأر !

ثم قلت له: إن مذهباً يؤدي القول به إلى تجويز حلول ذات الله في بدن الكلب والذباب لفي غاية الخسّة والركاكة[1].

ونقل ابن تيمية هذه المناظرة في كتابه (درء تعارض العقل والنقل) مصوّباً إياه[2]، بل إنه احتج بها على النصارى على نحو مما فعل الرازي، حين ادعى النصارى أن حلول الله – تعالى عما يقولون – في جسد المسيح عليه السلام إنما كان خاصاً به، لأنه لم يخبر بذلك أحداً، ولم يبشر به نبـي فأجاب ابن تيمية: «غاية هذا كله أنكم لا تعلمون ذلك، ولم يقم عندكم دليل عليه، وعدم العلم ليس علماً بالعدم، فعدم علمكم، وعدم علم غيركم بالشيء ليس علماً بعدم ذلك الشيء» ثم قال: «والمقصود أنكم مع العدم لا يمكنكم النفي العام عن غير المسيح لعدم الدليل الدال عليه فإنه لا يلزم من عدم الدليل، عدم المدلول في نفس الأمر، لاسيما وهو كان متحداً بالمسيح عندهم أكثر من ثلاثين سنة، ومع هذا فكان يخفي نفسه ولا يظهر إلا العبودية»[3].

---

(١) انظر: تفسير الرازي ٤/٨٩، ١١/٢١٣.

(٢) درء تعارض العقل والنقل ٦/١٥١.

(٣) الجواب الصحيح ٤/٤٦٠.

المبحث الخامس: الآثار الأصلية والفرعية للمسألة

بان لك مما مضى صلة هذه المسألة بالاستصحاب؛ بل شدّة التباسها به حتى أن بعض العلماء جعلها كأصل واحد، ونزلتُ ثَمّة تحت حكم السياق والمقام الذي اقتضى التعجيل بذكر وجه الصلة بينهما وتحرير القول فيها، وإلا فحقها أن تذكر في هذا المبحث، إذ أن هذه المسألة لها صلة وأثر بمسائل أخرى من مسائل الأصول، وفي باب القياس على وجه الخصوص.

وهذه المسائل الآتي ذكرها ذات شعب، وليس من مقصود هذا البحث استقصاء الكلام فيها إلا بالقدر الذي يبيّن وجه الصلة بينهما، وبيان من طرد المنع في هذه المواضع، والتعليل الذي بنوه على هذا المنع، وبيان مذاهب من خرق هذا الأصل في هذه المواطن، والدليل الذي استندوا إليه في هذا الخرق، وهذه المسائل هي:

أولاً: التعليل بالعدم:

وهي أعظمها شأناً، وألصقها بمسألة البحث، والحنفية كثيراً ما يعيدون ذكرها في مسألة: الاحتجاج بلا دليل بعد أن تكون قد سبق ذكرها في باب القياس، وقد علّل القاضي أبو زيد ذلك بقوله: «وكذلك المحتج لصحة الوصف بالعدم لما ذكرنا في بابه أن العدم لا يوجب أمراً، وأعدنا القول ثانياً في هذا الباب، وفي الوقوف على هذه الجملة أمر عظيم لابد للفقيه منه؛ فإن جهل الإنسان بجهله أذم من جهله؛ فالجاهل متعلم أو معرض، والآخر محاج أو معلم»[1].

وهذه المسألة - أي: التعليل بالعدم - يذكرها الأصوليون في الجملة عند ذكرهم لشروط العلة في باب القياس؛ ولها صور:

تعليل الحكم العدمي بعدمي مثله؛ مثاله: عدم صحة البيع لعدم الرضا.

(١) انظر: تقويم الأدلة ص ٣٢٥، وانظر كذلك: شرح ابن ملك على المنار ص ٧٩٥، ٨٠١.

تعليل الحكم العدمي بالوجودي؛ مثاله: عدم وجوب الزكاة لثبوت الدين.

وهاتان الصورتان لم يقع في جوازها خلاف؛ بل نقل الزركشي وغيره الإجماع على جوازه[١]. وإنما وقع الخلاف في تعليل الحكم الوجودي بالعدمي؛ ومثاله: استقرار الملك لعدم الفسخ في زمن الخيار:

فالحنفية طردوا المنع في هذا الموضع، وبالغوا في الرد، وعدّوا هذا القسم من قبيل الاحتجاج بلا دليل، وسند المنع: أن استقصاء عدم الوصف لا يمنع وجود وصف آخر يثبت به الحكم، لما عُرف أن الحكم قد يثبت بعلل شتى، وعدم الاطلاع على وصف لا يدل على عدم الوجود، كما أن عدم الدليل لا يدل على عدم المدلول[٢]، وشغّب عليهم المخالفون بما ورد عن محمد بن الحسن[٣] أنه علّل بالنفي في مواضع:

منها: قوله: إن ولد الغصب ليس بمضمون؛ لأن الغاصب لم يغصب الولد، وكذلك قوله: إن المستخرج من البحر كاللؤلؤ والعنبر لا خمس فيه؛ لأنه لم يوجف عليه المسلمون[٤].

وتوهم بعض الأصوليين كالمرداوي وابن النجار أن الحنفية قد استثنوا هذه الصور عن هذه القاعدة[٥].

وليس الأمر كذلك؛ بل هذه الصور تعود إلى قاعدة أخرى وهي: التعليل

---

(١) انظر: البحر المحيط ١٤٩/٥، المسودة ص ٣٧٣.

(٢) انظر مذهب الحنفية في: شرح ابن ملك على المنار ص ٧٩٤، تقويم الأدلة ص ٣٢٥.

(٣) محمد بن الحسن بن فرقد الشيباني، أبو عبد الله، صاحب أبي حنيفة، صاحب (المبسوط) و(الجامع الكبير)، توفي سنة ١٨٩هـ. انظر ترجمته في: شذرات الذهب ٤٠٧/٢، والأعلام ٨٠/٦.

(٤) انظر: كشف الأسرار ٦٥٨/٣، أصول السرخسي ٢٣٠/٢.

(٥) انظر: التحبير ٣١٩٩/٧، شرح الكوكب المنير ٤٩/٤.

بعدم الحكم لعدم العلة، وهي قاعدة معتبرة لا خلاف عليها، فسبب وجوب الضمان هو الغصب، وليس ثمّة غصب ههنا، فصح الاستدلال بعدم الغصب على عدم وجوب الضمان، وكذلك الأمر في نفي الخمس عن اللؤلؤ والعنبر، فهو من قبيل الاستدلال بعدم الحكم لعدم علته، فالخُمس يجب فيما إذا كان في أيدي الكفار وانتقل إلى المسلمين بإيجاف الخيل، والمستخرج من قعر البحر لم يكن في أيدي الكفار، لأن قعر الماء يمنع أيديهم فلا يكون من الغنيمة فلا خمس فيه[1].

وفي الجملة مذهب الحنفية قد سَلِم من الإشكال حين طردوا المنع في هذه المسألة، لكن الإشكال وقع في مذهب الجمهور، فتعليل الحكم الثبوتي بالعدمي اختاره الرازي وأتباعه[2]، ونسبه الزركشي إلى أكثر المتقدمين من الشافعية[3]، وهو قول أكثر الحنابلة[4].

والتزم المنع كلٌ من الآمدي وابن الحاجب[5] كما هو مذهب الحنفية.

ووجه الإشكال: كيف يستقيم القول بجواز جعل العدم علة لإثبات الحكم، والعدم ليس بشيء فهو نظير إثبات الحكم بعدم الدليل وهي قاعدة غير مرضية كما عرفت عن مذهب الجمهور؟!

والتحقيق: أن الخلاف في التعليل بالعدم لا يعود إلى قاعدة الاحتجاج بالنفي، بل يعود إلى أصل آخر وهو: هل العلة أمارة ومعرِّفة للحكم أم هي منشأ الحكم، كالسرقة المنصوبة علة للقطع فإنها منشأ الحكمة؟

---

(١) انظر: كشف الأسرار ٣/٦٥٨، فواتح الرحموت ٢/٢٧٤.

(٢) المحصول ٢/٢/٤٠٠، نهاية السول ٤/٢٦٥، الابهاج ٣/٩٢.

(٣) البحر المحيط ٥/١٤٩.

(٤) شرح الكوكب المنير ٤/٤٨، المسودة ص ٣٧٤.

(٥) انظر: الإحكام ٣/٣٠٦، شرح العضد على ابن الحاجب ٢/٢١٤.

فمن قال: إنها أمارة ومعرِّفة للحكم لم يجد غضاضة أن يعلل الحكم الثبوتي بالعدم، والعدم كثيراً ما يدل على الوجود، ويكتفي بأن تكون العلة مناسبة، ثم إن الخصم قد أقرّ بجواز تعليل العدم بالعدم؛ وهذا اعتراف منه بإمكان جعل العدم أمارة. ومن قال إنها مؤثرة وهي منشأ الحكمة، منع التعليل بها؛ فإن العدم لا يؤثر في الوجود بحال، كما أن عدم الدليل لا يدل على عدم المدلول بحال، والله تعالى أعلم.

ثانياً: الدوران: ويسمى كذلك: الطرد والعكس؛ وهو: «ترتب حكم على وصف وجوداً وعدماً»[(١)]، ومثلوا له بالتحريم مع السكر في العصير فإن العصير قبل أن يوجد الإسكار كان حلالاً؛ فلما حدث الإسكار حَرُم، فلما زال الإسكار وصار خلاً صار حلالاً؛ فدار التحريم مع الإسكار وجوداً وعدماً.

ويذكره الأصوليون في مسالك العلة في باب القياس، واختلفوا في إفادته العلية على مذاهب:

أحدها: أنه يفيد ظن العلية فقط؛ وهو قول جمهور المالكية والشافعية والحنابلة[(٢)].

والثاني: أنه يفيد القطع؛ وهو قول بعض المعتزلة[(٣)].

والثالث: أنه لا يفيد ظناً ولا قطعاً؛ وهو مذهب الحنفية؛ واختاره طائفة من محققي الشافعية كابن السمعاني والغزالي والآمدي، وابن الحاجب[(٤)].

---

(١) انظر: تعريف الدوران في: التحبير ٣٤٣٧/٧، البحر المحيط ٢٤٣/٥، تيسير التحرير ٤٩/٤.

(٢) انظر: شرح تنقيح الفصول ص ٣٩٦، البحر المحيط ٢٤٣/٥، شرح الكوكب المنير ١٩٣/٤.

(٣) انظر: المعتمد ٨٤/٢.

(٤) انظر: أصول السرخسي ١٧٦/٢، قواطع الأدلة ١٩٠/٤، المستصفى ٣٠٧/٢، الإحكام ٢٩٩/٣، شرح العضد على ابن الحاجب ٢٤٥/٢.

وصلة هذه المسألة بقاعدة الاحتجاج بلا دليل، أن الحنفية جعلوا هذه المسألة ضرباً من ضروب الاحتجاج بلا دليل فردوها لهذا الاعتبار، بل إن القاضي أبا زيد سمى الذين يجعلون الاطراد دليلاً على صحة العلة: حشوية أهل القياس، وقال: ولا يعد هؤلاء من جملة الفقهاء(١).

ووجه الصلة: أن وجود الحكم ولا علّة ليس بدليل على فساد العلة، لجواز أن يوجد بغيرها، لما عُرِف أن الحكم يجوز أن يكون معلولاً بعلل شتى ووجود العلة، ولا حكم معه لا يدل على الفساد أيضاً لجواز أن يقف الحكم لفوت وصف من العلة، وذلك الوصف ليس بعلة في نفسه.

وغاية ما في هذا الطرد هو الجهل بالوجود، والخصم لا يعجزه من أن يقول: عندي أصل آخر هو مناقض لهذا الوصف، أو معارض، فجهلك لا يكون حجة لك علي، فتبين من هذا الوجه أنه احتجاج بلا دليل(٢).

ومن ذهب من الجمهور إلى إفادة الدوران العلية، فلنفس الاعتبار السابق في المسألة الماضية، وهو أن العلل أمارات فجاز إثباتها بالعدم، ولعلّ هذا ما حملهم على القول بأنه يفيد الظن لا القطع.

ثالثاً: تعارض الأشباه:

ويسمى كذلك قياس الشبه، وهو مسلك من مسالك العلة وقع الخلاف في إثباته، وصورته: المذي، فإنه متردد بين البول والمني، فمن قال بنجاسته قال: هو خارج من الفرج، لا يخلق منه الولد، ولا يجب به الغسل، أشبه البول.

ومن قال بطهارته قال: هو خارج تحلّله الشهوة، ويخرج أمامها، أشبه المني(٣).

---

(١) انظر: تقويم الأدلة ص ٣٠٥.

(٢) انظر: أصول السرخسي ٢/٢٢٧، كشف الأسرار للنسفي ٢/٢٦٤.

(٣) انظر: شرح الكوكب المنير ٤/١٨٨، المستصفى ٢/٣١٠، شرح المحلى على جمع الجوامع =

ومذهب جمهور الأصوليين على صحة إثباتها – أي العلة – بهذا المسلك بعد إجماعهم على أنه لا يصار إليه مع إمكان قياس العلة[1]. ونفاه الحنفية وبعض الحنابلة والشافعية[2].

وسند المنع عند الحنفية هو مآل هذه المسألة إلى الاحتجاج بلا دليل؛ ولذلك أنكروا على صاحبهم زفر[3] قوله: إن المرافق لا يجب غسلها في الوضوء لأنها غاية لغسل اليد، والغاية في كتاب الله قسمان:

– منها ما دخل في المغيا كقوله تعالى: ﴿سبحان الذي أسرى بعبده من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى﴾ [الإسراء: ١٠].

– ومنها ما خرج منها، كقوله تعالى: ﴿ثم أتموا الصيام إلى الليل﴾ [البقرة: ١٨٧].

ولهذه الغاية في قوله تعالى: ﴿وأيديكم إلى المرافق﴾ [المائدة: ٦٠] شبه بكل واحد من القسمين بدخول حرف الغاية عليها، فلشبهها بالقسم الأول يدخل في المغيّا ويجب الغسل، ولشبهها بالقسم الثاني لا يجب، وليس أحد الشبهين أولى من الآخر، فلم يكن الغسل واجباً، لأن الوجوب لا يثبت بالشك[4].

ووجه كونه احتجاجاً بلا دليل، أن الشك أمر حادث لابد له من دليل.

ولو ادعى أن الدليل هو: تعارض الأشباه، للزم أن يأتي بدليل لأن

= ٢٨٦/٢.

(١) انظر: مذهب الجمهور في: البحر المحيط ٢٣٤/٥، شرح تنقيح الفصول ص ٣٩٥، شرح العضد ٢٤٥/٢، شرح الكوكب المنير ١٩٠/٤.

(٢) انظر: تيسير التحرير ٥٤/٤.

(٣) زفر بن الهذيل بن قيس البصري، صاحب أبي حنيفة، مات بالبصرة سنة ١٥٨هـ. انظر ترجمته في: الفوائد البهية ص ٧٥.

(٤) انظر: أصول السرخسي ٢٢٦/٢، كشف الأسرار ٦٧٠/٣.

التعارض أمر حادث لا يثبت إلا بدليل.

ولو قال: إن الدليل دخول بعض الغايات في المغيّا، وعدم دخول بعضها فيه كما سبق بيانه، طُولب أن يبيِّن هذا المتنازع عليه من أي القسمين؟

فإن قال: أعلم ذلك، لم يكن حينئذ شك، لأن العلم مع الشك لا يجتمعان لتنافيهما، وعليه أن يلحقه بما هو من نوعه بدليله.

وإن قال: لا أعلم، فقد أقر بالجهل، وبان أن ليس ثمّة دليل يستند إليه في دعواه، فعرفنا أن حاصله احتجاج بلا دليل[١].

أما احتجاج الجمهور بالعدم في قياس الشبه فهو مبني على ما سبق بيانه من اختلافهم في معنى العلّة، فمن جعل العلّة من قبيل الأمارات احتج بالعدم هنا، ومن عدّها من ضروب المنشآت للحكمة منع، وقد صرّح ابن تيمية بذلك فقال: «العلل ثلاثة أقسام، أحدها: المعرّف، وهو ما يعتبر فيه أن يكون دليلاً على الحكم فقط، فهذا لا ريب أنه يكون عدماً، فإن العدم يدل على الوجود كثيراً، وعلى هذا فيجوز في قياس الدلالة والشّبه أن يكون العدم علة»[٢].

وساق الشوشاوي[٣] حين تعرّض للمسألة أدلة من جوّز التعليل بالعدم، منها: «إن العلّة الشرعية إمارة ودلالة على الحكم، وهي معرّف له، والمعرّف للشيء يجوز أن يكون وجودياً وعدمياً، حقيقياً وإضافياً، حُكْماً وحكمة، قاصراً ومتعدياً، إذْ لا مانع من ذلك كله»[٤].

(١) انظر المرجعين السابقين.

(٢) انظر: المسودة ص ٣٧٣.

(٣) حسين بن علي الرجراجي الشوشاوي المالكي، أحد علماء المغرب، من مصنفاته: «رفع النقاب عن تنقيح الشهاب» في أصول الفقه، توفي سنة ٨٩٩هـ.

انظر ترجمته في: كشف الظنون ٢/١٢٩٦، الأعلام ٢/٢٤٧.

(٤) رفع النقاب ٥/٤٢٠.

هذا ما سطّره الأصوليون في الآثار الأصولية المترتبة على هذه المسألة، أما آثارها الفقهية فهاك أمثلة عليها:

١ – احتج بهذه الدلالة شهاب الدين القرافي(١)، منتصراً لمذهبه المالكي، في مسألة: أيستحب للمصلي أن ينظر إلى موضع سجوده، كما هو مذهب الجمهور(٢)، أم ينظر أمامه كما هو اختيار مالك(٣)؟ فنفى القول بالاستحباب فقال: «لنا أن عدم الدليل، دليل على عدم المشروعية، ولم يرد دليل في ذلك»(٤).

وهذا الاستدلال صحيح؛ لا سيما وأن الصلاة وأفعالها مما تتوافر الدواعي على نقله، فإذا لم يُنقل كان الاحتجاج بالمسألة في غاية السّداد(٥).

٢ – واحتج بها ابن تيمية في معرض ردّه على من نفى إمكانية صرع الجن للإنس فقال: «علم بالدلائل الكثيرة أن الجن قد تصرع الإنس، كما قال عبد الله بن أحمد بن حنبل(٦): «قلت لأبي: إن الأطباء يقولون: إن الجني لا يدخل بدن الإنسي؟ فقال: يا بني يكذبون، هو ذا يتكلم على لسانه»، وهذا أمر

---

(١) أحمد بن إدريس القرافي المالكي، أبو العباس، صاحب «نفائس الأصول في شرح المحصول» و«الفروق» توفي سنة ٦٨٤هـ.

انظر ترجمته في: الديباج المذهب ص ٢٣٩، الأعلام ١/٩٥.

(٢) انظر: المبسوط ١/٢٥، نهاية المحتاج ١/٥٤٦، شرح منتهى الإرادات ١/٢٢٠.

(٣) مواهب الجليل ١/٥٤٩.

(٤) الذخيرة ٢/١٦٦.

(٥) ذكر الحافظ ابن حجر في فتح الباري ٢/٢٣٢ أن ما ورد عنه صلى الله عليه وسلم أنه كان ينظر إلى موضع سجوده في الصلاة لا يصح موصولاً، والمرسل هو المحفوظ.

(٦) عبد الله بن أحمد بن حنبل، أبو عبد الرحمن البغدادي، حافظ ابن حافظ، كان ثقة ثبتاً فهماً، توفي سنة ٢٩٠هـ.

انظر ترجمته في: طبقات الحفاظ ١/٢٩٣.

قد باشرناه نحن وغيرنا غير مرّة، ولنا في ذلك من العلوم الحسيات رؤية وسماعاً مالا يمكن معه الشك، لكن المقصود هنا أن نبيِّن أنهم ينفون الشيء بلا علم، والنافي عليه الدليل؛ كما على المثبت الدليل»[١].

وهذا حق، فلزوم النافي الدليل في هذا الموضع؛ لأن المثبت قد أتى بالأدلة الحسية والمشاهدة عن الثقات سلفاً وخلفاً، فالنافي محجوج حتى يأتي بالدليل على النفي.

٣ – احتج بها أيضاً ابن تيمية على الرافضي الذي زعم أن تصديق الرسول لا يمكن إلا بطريق الاستدلال بالمعجزات، وبعد أن أثبت ابن تيمية تعدد الطرق الدالة على صدقه طالبه بالدليل على نفيه فقال: «ومن قال إنه لا طريق إلا ذلك – أي طريق المعجزات – كان عليه الدليل؛ فإن النافي عليه الدليل؛ كما على المثبت الدليل، وهو – أي الرافضي – لم يذكر دليلاً على النفي»[٢].

وبهذه المسألة أختم هذا المبحث وهو آخرها، والله تعالى أسال أن ينفعني بما كتبت، وأن ينفع قارئها، إنه ولي ذلك والقادر عليه، وصلى الله وسلّم وبارك على نبيّنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.



---

(١) الصفدية ١/١٨١.

(٢) منهاج السنة ٣/٩٤.

المصادر والمراجع

١ – الإبهاج في شرح المنهاج، لتقي الدين السبكي وولده تاج الدين، دار الكتب العلمية، بيروت ١٤٠٤هـ.

٢ – إحكام الفصول في أحكام الأصول، لأبي الوليد الباجي، تحقيق: عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي – بيروت.

٣ – الإحكام في أصول الأحكام، لسيف الدين الآمدي، دار الفكر – لبنان.

٤ – الإحكام في أصول الأحكام، لابن حزم الظاهري (ت ٤٥٦هـ)، دار الكتب العلمية – بيروت، لبنان.

٥ – إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، لمحمد بن علي الشوكاني (ت ١٢٥٥هـ)، دار المعرفة – بيروت، لبنان.

٦ – أسد الغابة في معرفة الصحابة، لعز الدين ابن الأثير الجزري (ت ٦٣٠هـ)، تحقيق: علي معوّض – عادل عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان.

٧ – أصول السرخسي، لمحمد بن سهل السرخسي، دار المعرفة – بيروت.

٨ – الأعلام، لخير الدين الزركلي، دار العلم للملايين، بيروت ١٩٨٩ م.

٩ – اقتفـــاء الصراط المستقيم، في مخالفة أصحاب الجحيم، لتقي الدين أحمد بن تيمية (ت ٧٢٨هـ)، تحقيق: محمد حامد فقي، مطبعة السنة المحمدية، القاهرة.

١٠ –الأم، لمحمد إدريس الشافعي (ت ٢٠٤هـ)، الناشر: دار المعرفة.

١١ –الإنصاف في الاختلاف، لأحمد بن عبد الرحيم الدهلوي (ت ١١١٤هـ)، تحقيق: د.عبد الفتاح أبو غدة، دار النفائس – بيروت.

١٢ –بدائع الفوائد، لشمس الدين ابن قيم الجوزية (ت ٧٥١هـ)، تحقيق: د.محمد الإسكندراني عدنان درويش، دار الكتاب العربي – بيروت.

١٣ –البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، لمحمد بن علي الشوكاني (ت ١٢٥٠هـ)، دار الكتب العلمية.

١٤ –البحر المحيط في أصول الفقه، لبدر الدين الزركشي (ت ٧٩٤هـ)، راجعه: الدكتور

عمر الأشقر، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، الكويت ١٤٠٩هـ.
١٥ –التحبير شرح التحرير، لأبي الحسن علي بن سليمان المرداوي (ت ٨٨٥هـ)، تحقيق: د.عبد الرحمن الجبرين، د.عوض القرني، د.أحمد السراج، الناشر: مكتبة الرشد – الرياض.
١٦ –تحفة المحتاج بشرح المنهاج مع حاشية الشرواني والعبادي، لشهاب الدين بن حجر الهيثمي (ت ٩٧٣)، دار الفكر.
١٧ –تحفة المسؤول في شرح مختصر منتهى السول، لأبي زكريا يحيى الرهوني (ت ٧٧٣هـ)، تحقيق: د.يوسف الأخضر القيم، دار البحوث وإحياء التراث – الإمارات العربية المتحدة.
١٨ –تخريج الفروع على الأصول، لشهاب الدين محمود الزنجاني (ت ٦٥٦هـ)، تحقيق: د/محمد أديب صالح، مؤسسة الرسالة – بيروت.
١٩ –تفسير الفخر الرازي، لفخر الدين الرازي (ت ٦٠٤هـ)، مكتبة دار الفكر – لبنان.
٢٠ –التقرير والتحبير شرح التحرير، لابن أمير حاج (ت ٨٧٩هـ)، دار الكتب العلمية – بيروت ١٤٠٣هـ.
٢١ –تقويم الأدلة في أصول الفقه، لأبي زيد عبيد الله بن عمر الدبوسي (ت ٤٣٠هـ)، دار الكتب العلمية – بيروت.
٢٢ –التمهيد في أصول الفقه، لأبي الخطاب الكلوذاني (ت ٥١٠هـ)، تحقيق: د.محمد علي، د.مفيد أبو عمشة، مركز البحث العلمي، جامعة أم القرى.
٢٣ –تيسير التحرير على كتاب التحرير، لابن الهمام (ت ٨٦١هـ)، لمحمدأمين المعروف بأمين بادشاه، دار الفكر.
٢٤ –الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي)، لأبي عبد الله محمد الأنصاري القرطبي.
٢٥ – جمع الجوامع مع شرح المحلى، لتاج الدين السبكي (ت ٧٧١هـ)، دار الفكر – بيروت.
٢٦ – الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح لأحمد بن تيمية (ت ٧٢٨هـ) تحقيق: علي سيد المدني، مطبعة المدني – مصر.

٢٧ – درء تعارض العقل والنقل، لأحمد بن تيمية (ت ٧٢٨هـ)، تحقيق: عبد اللطيف عبد الرحمن، دار الكتب العلمية، بيروت.

٢٨ – الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، لشهاب الدين أحمد بن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ)، دار الكتب العلمية.

٢٩ – الديباج المذهب في معرفة أعيان المذهب، لابن فرحون المالكي (ت ٧٩٩هـ)، دار الكتب العلمية – بيروت ١٤٠٧هـ.

٣٠ – الذخيرة، لشهاب الدين القرافي، تحقيق: محمد حجي، دار الغرب – بيروت.

٣١ – رفع الحاجب عن ابن الحاجب، لتاج الدين السبكي (ت ٧٢٧هـ)، عالم الكتب – لبنان.

٣٢ – رفع النقاب عن تنقيح الشهاب، لعلي بن حسين الشوشاي (ت ٨٩٩هـ)، تحقيق د.عبد الرحمن الجبرين، مكتبة الرشد – الرياض.

٣٣ – روضة الناظر وجنة المناظر، لابن قدامة المقدسي (ت ٦٢٠هـ)، تحقيق: الدكتور شعبان إسماعيل، المكتبة المكية – السعودية.

٣٤ – سنن أبي داود مع شرحه عون المعبود، لابن داود سليمان الأشعث السجستاني (ت ٢٧٥هـ)، دار الكتب العلمية – بيروت، لبنان.

٣٥ – سنن الترمذي مع شرحه عارضة الأحوذي، لأبي عيسى محمد بن عيسى الترمذي (ت ٢٧٥هـ)، دار الكتب العلمية – بيروت ١٤١٨هـ.

٣٦ – سنن الدارقطني، للحافظ علي بن عمر الدارقطني (ت ٣٨٥هـ)، تحقيق: مجدي بن سيد الشوري، دار الكتب العلمية.

٣٧ – المصنف، لأبي بكر عبد الرزاق الصنعاني، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي.

٣٨ – السنن الكبرى، لأبي بكر أحمد بن حسين البيهقي (ت ٤٥٨هـ)، تحقيق محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية.

٣٩ – سير أعلام النبلاء، لشمس الدين الذهبي (ت ٧٤٨هـ)، مؤسسة الرسالة.

٤٠ – شذرات الذهب في أخبار من ذهب، لشهاب الدين عبد الحي بن العماد الحنبلي (ت ١٠٣٢هـ) تحقيق: عبد القادر الأرناؤوط ومحمود الأرناؤوط، دار ابن كثير – دمشق، بيروت.

٤١ – شرح ابن ملك على مختصر المنار، لعبد اللطيف بن ملك، مطبعة دار سعادات ١٣١٥هـ.

٤٢ – شرح الكوكب المنير في أصول الفقه، لمحمد بن أحمد ابن النجار الحنبلي (ت ٩٧٢هـ)، تحقيق الدكتور: محمد الزحيلي والدكتور: نزيه حماد، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي – مكة المكرمة.

٤٣ – شرح اللّمع، لأبي إسحاق إبراهيم الشيرازي (ت ٤٦٩هـ)، تحقيق: عبد المجيد تركي، الناشر: دار الغرب الإسلامي.

٤٤ – شرح مختصر الروضة، لسليمان الطوفي (ت ٧١٦هـ)، تحقيق: د.عبد الله بن عبد المحسن التركي، وزارة الشؤون الإسلامية بالمملكة العربية السعودية.

٤٥ – صحيح البخاري مع شرح فتح الباري، لمحمد بن إسماعيل البخاري (ت ٢٥٦هـ)، دار صادر.

٤٦ – صحيح مسلم مع شرح النووي، لأبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري (ت ٢٦١هـ)، دار إحياء التراث العربي – بيروت.

٤٧ – الصفدية، لتقي الدين أحمد بن تيمية، تحقيق: محمد رشاد سالم، دار الفضيلة – الرياض.

٤٨ – طبقات الشافعية الكبرى، لتاج الدين السبكي (ت ٧٧١هـ)، تحقيق مصطفى عطا، دار الكتب العلمية.

٤٩ – فتح الباري شرح صحيح البخاري، لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ)، تحقيق: الشيخ عبد العزيز بن باز، الشيخ محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر – بيروت.

٥٠ – الفوائد البهية في تراجم الحنفية، لأبي الحسنات اللكنوي (ت ١٣٠٤هـ)، دار نور

محمد – الهند.

٥١ – فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت، لعبد العلي محمد بن نظام الدين الأنصاري (ت ١٢٢٥هـ)، مطبوع بذيل المستصفى، دار العلوم الحديثة – بيروت.

٥٢ – قواطع الأدلة في أصول الفقه، لأبي المظفر منصور السمعاني (ت ٤٨٩هـ)، تحقيق: د.عباس الحكمي.

٥٣ – الكافية في الجدل، لإمام الحرمين الجويني (ت ٤٧٨هـ)، تحقيق: د.فوقية محمود، مطبعة البابي – القاهرة.

٥٤ – كتاب الجدل، لابن عقيل الحنبلي (ت ٥١٣هـ)، تحقيق: د.علي عبد العزيز العميريني، مكتبة التوبة – الرياض.

٥٥ – كتاب المواقف، لعضد الدين عبد الرحمن الإيجي (ت ٧٥٦هـ)، تحقيق: د.عبد الرحمن عميرة، دار الجيل – بيروت.

٥٦ – كشف الأسرار شرح المصنف على المنار – لحافظ الدين النسفي (ت ٧١٠هـ)، دار الكتب العلمية – بيروت.

٥٧ – كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، لعلاء الدين البخاري (ت ٧٣٠هـ)، تحقيق: محمد المعتصم البغدادي، دار الكتاب العربي.

٥٨ – كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، لمصطفى بن عبد الله الحنفي المعروف بحاجي خليفة (ت ١٠٦٧هـ)، الناشر: المكتبة الفيصلية.

٥٩ – لسان العرب، لأبي الفضل جمال الدين بن منظور (ت ٧١١هـ)، دار صادر.

٦٠ – المبسوط، لمحمد بن أبي سهل السرخسي، دار المعرفة – بيروت.

٦١ – مجموع فتاوى شيخ الإسلام بن تيمية، لتقي الدين بن تيمية (ت ٧٢٨هـ)، جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد النجدي.

٦٢ – مختار الصحاح، لمحمد بن أبي بكر الرازي، ترتيب: محمود خاطر بك، دار الفكر ١٤٠١هـ.

٦٣ – المستصفى من علم الأصول، لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي (ت ٥٠٥هـ)، دار

العلوم الحديثة – بيروت.

٦٤ – المسوّدة في أصول الفقه، لمجد الدين عبد السلام بن عبد الله بن تيمية وشهاب الدين عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية وشيخ الإسلام أحمد بنعبد الحليم بن تيمية، مَطبعة المدني – المؤسسة السعودية بمصر.

٦٥ – معالم أصول الدين لفخر الدين الرازي (ت ٦٠٤هـ)، دار الكتب العلمية – بيروت.

٦٦ – المعونة في الجدل، لأبي إسحاق الشيرازي، تحقيق: عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامية – بيروت.

٦٧ – المغني في أصول الفقه، لجلال الدين بن محمد الخبازي (ت ٦٩١هـ)، تحقيق: د.محمد مظهر بقا، مركز البحث العلمي، جامعة أم القرى.

٦٨ – مغني المحتاج إلى معرفة معاني المنهاج، لمحمد الخطيب الشربيني، دار الفكر.

٦٩ – منهاج السنة النبوية، لتقي الدين أحمد بن تيمية، مؤسسة قرطبة، تحقيق: د.محمد رشاد سالم.

٧٠ – النبوات، لشيخ الإسلام ابن تيمية (ت ٧٢٨هـ)، دار الكتب العلمية – بيروت ١٤٠٥هـ.

٧١ – نفائس الأصول في شرح المحصول، لشهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي (ت ٦٨٤هـ)، تحقيق: عادل عبد الموجود وعلي معوض، مكتبة نزار الباز مكة المكرمة.

٧٢ – نهاية السول شرح منهاج الأصول، لجمال الدين عبد الرحيم الأسنوي (ت ٧٧٢هـ)، عالم الكتب – بيروت ١٩٨٢ م.

٧٣ – نهاية الوصول في دراية الأصول، لصفي الدين الأرموي الهندي، تحقيق: د.صالح اليوسف، د سعد السويح، المكتبة التجارية – مكة المكرمة.

٧٤ – الواضح في أصول الفقه، لأبي الوفاء علي بن عقيل الحنبلي (ت ٥١٣هـ)، تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة ١٤٢٠هـ.

فهرس الموضوعات

اَلْخُرُوجُ مِنَ الْخِلاَفِ

(حَقِيقَتُهُ وَأَحْكَامُهُ)

إِعْدادُ :

د. مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْعَزِيزِ الْمُبَارَكِ

الأُسْتَاذِ الْمُشَارِكِ فِي كُلِّيَّةِ الشَّرِيعَةِ فِي جَامِعَةِ الإِمَامِ

المقدمة:

إن الحمد لله، نحمده، ونستعينه، ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، صلى الله عليه وعلى آله وصحبه ومن تبعه إلى يوم الدين، وسلم تسليماً كثيراً... أما بعد:

فإن مما كان يتداول بين العلماء على اختلاف علومهم ومذاهبهم الفقهية: الأخذ بالخروج من الخلاف والاعتداد به؛ فاستوقفني ذلك ورعى انتباهي السؤال عن حقيقته، وأحكامه، وتطبيقاته؛ فرأيت الحاجة قائمة إلى استقصاء الكلام عنه، وتحقيق المقصود منه.

يضاف إلى ذلك ما وجدته من تنصيص بعض أهل العلم على ما وقع من إغفال البحث عنه، قال الجرهزي الشافعي (ت١٢٠١هـ) أثناء كلامه عن قاعدة الخروج من الخلاف: "هذه القاعدة أمرها عظيم؛ وهي عظيمة الإشكال عند ذوي التحقيق من الرجال، ولم نر من جلّى عنها غياهب مشكلاتها؛ حتى أزاح عنها ما انبهم على أهل الكمال"(١).

ويؤكد صعوبة هذه المسألة ما جاء أن بعض الخلفاء أراد أن يوقف وقفاً تجتمع أقاويل العلماء على صحته ويسلم من الخلاف، فأجمع علماء عصره على أنه لا يقدر على ذلك إلا ابن جرير الطبري (ت ٣١٠هـ)؛ فأحضره وأملى عليهم كتاباً لذلك؛ فأُخرجت له جائزة سنية؛ فأبى أن يقبلها(٢).

---

(١) المواهب السنية ٢/١٧٠.

(٢) طبقات الشافعية الكبرى ٣/٧٧، طبقات المفسرين ١/١٦.

ولذلك وجدت أن الحاجة قائمة إلى استقصاء كلام أهل العلم حول هذه المسألة، وتحقيق المقصود منها، وبيان اعتداد العلماء على اختلاف مذاهبهم بها، وضوابطها عندهم، ثم تحرير ما ينبني عليها من تطبيقات فقهية، وقد سميته: الخروج من الخلاف – حقيقته وأحكامه.

الدراسات السابقة:

لم أجد من درس هذا الموضوع بشكل مستقل مستوفياً جميع عناصره، إنما توجد بعض الدراسات حوله، ومن ذلك:

– بحث بعنوان: (الخروج من خلاف الفقهاء في المعاملات)، للدكتور حسن الشاذلي؛ وهذا البحث وإن كان في الموضوع ذاته، إلا أن الباحث لم يقصد استيفاء جوانبه؛ ولهذا لم أجد فيه الكلام عن حقيقة الخروج من الخلاف مطلقاً، كما لم يتعرض للإشكالات الواردة عليه، ولا كلام أهل العلم في الاعتداد به، وأيضا جاء الكلام عن شروطه مختصراً ومستفاداً في جمهوره من كتاب واحد فقط؛ وهو المنثور للزركشي، وأخيراً اقتصر في تطبيقاته على المعاملات دون غيرها.

– كتاب بعنوان: (الاحتياط – حقيقته وحجيته وأحكامه وضوابطه)، للدكتور إلياس بلكا، وقد خصص الباحث فيه جزءاً للكلام عن: الخروج من الخلاف، والباحث وإن كان متميزاً في بحثه – وفقه الله – إلا أنه لم يكن قاصداً بحث هذا الموضوع بصورة خاصة؛ ولهذا جاء الكلام عنه ناقصاً كثيراً من جوانبه؛ ومن ذلك: تفصيل الكلام في حقيقته، وضوابطه، وتقرير الاتفاق على الأخذ به، وبيان عمل أهل العلم به قديما وحديثا.

– بحث ماجستير بعنوان: (مراعاة الخلاف في الفقه الإسلامي)، للباحث صالح سندي، والكلام عن هذا البحث ينسحب عليه ما ذُكر في

البحث السابق آنفاً.

– كما أن هناك بحوثا تناولت عرضا بعض المسائل المتعلقة بالخروج من الخلاف، ولم تمحض البحث فيه، ومن أبرزها: مراعاة الخلاف – للباحث عبدالرحمن السنوسي، ومراعاة الخلاف في المذهب المالكي – للباحث يحي سعيدي، والاحتياط في الفقه الإسلامي، للباحث إبراهيم أتويو.

خطة البحث:

تضمنت خطة البحث تمهيداً وأربعة مباحث وخاتمة، على النحو الآتي:

التمهيد: معنى الخلاف، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: معنى الخلاف لغة.

المطلب الثاني: معنى الخلاف اصطلاحاً.

المبحث الأول: حقيقة الخروج من الخلاف، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: معنى الخروج من الخلاف.

المطلب الثاني: إطلاقات (الخروج من الخلاف) عند أهل العلم.

المطلب الثالث: علاقة (الخروج من الخلاف) بالمفردات التي له صلة بها.

المبحث الثاني: حكم الخروج من الخلاف، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: اعتداد أهل العلم بالخروج من الخلاف.

المطلب الثاني: أدلة مشروعية الخروج من الخلاف.

المطلب الثالث: دفع الإشكالات الواردة على الخروج من الخلاف.

المبحث الثالث: ضوابط العمل بالخروج من الخلاف.

المبحث الرابع: تطبيقات الخروج من الخلاف عند أهل العلم.

منهج البحث:

يتلخص المنهج الذي سلكته في إعداد هذا البحث في النقاط الآتية:

١- الاستقصاء في جمع المادة العلمية للبحث من مظانه قدر الإمكان.

٢- جمع أقوال أهل العلم في موضوع البحث مع الحرص على التحقيق في نسبة الأقوال إلى أصحابها، وذلك من خلال الرجوع إلى المصادر الأصيلة في ذلك.

٣- وضع أمثلة تطبيقية لجل المسائل الواردة في البحث.

٤- عزو الآيات القرآنية، وتخريج الأحاديث النبوية من مصادرها، فإن كان الحديث في الصحيحين أو أحدهما فأكتفي بتخريجه منهما، و إن لم يكن في أي منهما أخرجه من المصادر الأخرى المعتمدة.

٥- بالنسبة للأعلام فإني اكتفيت بذكر سنة الوفاة بعد اسم العلم عند ذكره لأول مرة في البحث.

٦- المعلومات المتعلقة بالمراجع (الناشر، ورقم الطباعة، ومكانها، وتاريخها... إلخ) أكتفي بذكرها في قائمة المراجع.

هذا وأسأل الله تعالى التوفيق والسداد في القول والعمل،وأن يتجاوز عني ما في هذا البحث من جوانب النقص والتقصير، وأن يغفر لي ما قدمت وأخرت، وما أسررت وأعلنت، والحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

التمهيد: معنى الخلاف

المطلب الأول: معنى الخلاف لغة

الخلاف لغة: مصدر للفعل: خالف يخالف، و مادة هذه الكلمة تدل على عدة معاني؛ يلخصها ابن فارس (ت ٣٩٥هـ) بقوله: "الخاء واللام والفاء أصول ثلاثة: أحدها أن يجئ شيء بعد شيء يقوم مقامه، والثاني: خلاف قُدَّام، والثالث: التغيُّر"(١).

والذي يخص مقام البحث هنا النظر في حقيقة الخلاف الذي بمعنى المضادة وعدم الاتفاق، وقد أرجع ابن فارس هذا الإطلاق إلى المعنى الأول الذي ذكره آنفاً؛ وذلك بالنظر إلى أن كل واحد من المختلفين يُنحي صاحبه، ويقيم نفسه مقام الذي نحَّاه(٢).

فالخلاف: المخالفة والمضادة وعدم الاتفاق؛ ولهذا يقال: تخالف الأمران واختلفا، أي: لم يتفقا(٣).

المطلب الثاني: معنى الخلاف اصطلاحاً

يستعمل الفقهاء كلمة الخلاف في مصنفاتهم بمعنى: عدم الاتفاق؛ كما هو في مدلولها اللغوي؛ ولهذا فإن مقصودهم بالخلاف ظاهر لايحتاج الوقوف على معناه إلى مزيد جهد وعناء(٤).

(١) مقاييس اللغة، مادة خلف، ٢/٢١٠.

(٢) انظر: المصدر السابق ٢/٢١٣.

(٣) انظر: لسان العرب، مادة خلف، ٩/٩٠، ٩١.

(٤) أنبه إلى أنه وإن اختلف أهل العلم في الفرق بين الخلاف والاختلاف فإن استعمالات العلماء في مقام البحث هنا لم تفرق بينهما؛ فإنهم كانوا يوردون الخروج من الخلاف =

وقد نحا بعض أهل العلم إلى تعريفه من الناحية الاصطلاحية لتقريب المقصود وتحديد المراد، وسأورد أهم التعريفات المذكورة له من خلال الآتي:

١-أن الخلاف هو: "الذهاب إلى أحد النقيضين من كل واحد من الخصمين"[١].

٢- "الاختلاف والمخالفة: أن يأخذ كل واحد طريقاً غير طريـــق الآخر في حاله أو قوله"[٢].

٣-أن "الاختلاف افتعال من الخلاف، وهو تقابل بين رأيين فيما ينبغي انفراد الرأي فيه"[٣].

والذي يظهر أن التعريفات السابقة للخلاف متجهة إلى معنى الخلاف بإطلاق، لا الخلاف الذي يستحب أهل العلم الخروج منه، الذي له ضوابط وشروط، سيأتي تفصيل الكلام عنها لاحقاً.

= والخروج من الاختلاف بالمعنى نفسه، ولهذا جاءت بعض تعريفات الخلاف بمعنى الاختلاف. وانظر في الفرق بينهما عند بعض أهل العلم: الكليات ص٦١، كشاف اصطلاحات الفنون٢/٥٧.

(١) الجدل ص٢٤١.

(٢) المفردات ص١٥٦.

(٣) التوقيف ص٤٢.

المبحث الأول: حقيقة الخروج من الخلاف

المطلب الأول: معنى الخروج من الخلاف

لا شك أن معرفة معنى المصطلح أمر ضروري تتوقف عليه معرفة حدوده وضوابطه ومجال بحثه، وسوف أتناول في هذا المطلب البحث عن حقيقة الخروج من الخلاف من الناحيتين الإفرادية والإجمالية، وذلك من خلال الآتي:

أولاً: المعنى الإفرادي: أما (الخروج) فهو في اللغة: بمعنى النفاذ عن الشيء، والانفصال عنه والخلوص منه[1]، قال ابن منظور (ت٧١١هـ): "الخروج: نقيض الدخول، خرج يخرج خروجاً ومخرجاً، فهو خارج وخَرُوج وخَرَّاج"[2].

وأما (الخلاف) فقد سبق تعريفه.

ثانياً: المعنى الإجمالي: لم أجد فيما اطلعت عليه من كتب المتقدمين على اختلاف مذاهبهم الفقهية وفنونهم العلمية من تعرض لتعريف الخروج من الخلاف على وجه الخصوص؛ على الرغم من كثرة ذكرهم له واعتمادهم عليه؛ وعليه فلم يحظ ضبطه بالكتابة الوافية عنه؛ التي تمكن المطلع على مصنفاتهم من سرد التعريفات والموازنة بينها، وما جاء عنهم كان بمثابة تلميحات وإشارات لا تمكّن الباحث من جعلها حدوداً له.

إلا أن بعض الباحثين ممن كتب عن موضوعات لها تعلق بالخروج من الخلاف تطرق لبيان المعنى الإجمالي له، وسوف أتعرض لذكر ما وقفت عليه من تعريفاتهم، وما قد يَرِد عليها من ملحوظات، ثم أخرج بما يظهر لي من المعنى المناسب له.

---

(١) انظر: مقاييس اللغة، مادة خرج ١٧٥/٢، لسان العرب، مادة خرج ٢٤٩/٢.

(٢) لسان العرب، مادة خرج ٢٤٩/٢.

فقد عرف الدكتور إلياس بلكا الخروج من الخلاف بأنه: "فعل الشئ أو تركه بحسب الفرع الفقهي بما لا يوقعه في حرام أو مكروه على كلا المذهبين المختلفين بحيث إذا عَرَض الخارج من الخلاف ما فَعل على الفقيهين المختلفين أفتيا بألا حرج في الفعل أو الترك"(١).

ويلحظ على هذا التعريف ما يأتي:

١- طوله وكثرة التفصيل الوارد فيه، فكان فيه تشتيت للذهن وخروج عن مقصود التعريفات من الوضوح والإيجاز.

٢- إطلاقه الخروج من خلاف المذاهب المختلفة، من غير تقييد بكون الخلاف محترماً وارداً في مسألة اجتهادية.

وعرف الباحث عبدالرحمن السنوسي الخروج من الخلاف بأنه: "اعتبار خلاف الغير بالخروج منه عند قوة مأخذه بفعل ما اختلف فيه"(٢).

لكن يلحظ على هذا التعريف أنه ذكر المحدود(وهو الخروج من الخلاف) ضمن الحد، وهذا غير سديد في الحدود، كما صرح بذلك أهل الصنعة(٣). كما عرف الباحث صالح سندي الخروج من الخلاف بقوله: "التزام المكلف في مسألة ما فعلاً أو تركاً يكون به محترزاً من الإثم، سالماً من الوقوع في الخطأ، على جميع الأقوال المختلفة في المسألة "(٤).

ويلحظ على هذا التعريف ما يأتي:

١- طوله وكثرة التفصيل الوارد فيه، مما يشتت الذهن ويخرج عن

(١) الاحتياط ص٢٦٥.

(٢) مراعاة الخلاف ص١٤.

(٣) آداب البحث والمناظرة ص٤٤-٤٥.

(٤) مراعاة الخلاف في الفقه ص٢٣٠.

مقصود التعريفات من الوضوح والإيجاز.

٢- أن قوله: "التزام المكلف" غير دقيق؛ لأنه ليس كل مكلف يمكنه معرفة الخلاف فضلاً عن معرفة قوة المأخذ فيه، بل الأسلم جعل الملتزم مجتهداً.

٣- أنه ليس من شرط الخروج من الخلاف أن يكون الخارج سالماً على جميع الأقوال المختلفة في المسألة، بل المقصود السلامة على الأقوال القوية في نظره، فلا اعتداد بقول ضعيف المأخذ، كما سيتضح لاحقاً.

والذي يظهر من خلال التأمل في استعمال أهل العلم للخروج من الخلاف في كتبهم المختلفة أنه يمكن أن يعرف بتعريف يصور مرادهم به ويحدد أبرز ملامحه ومعالمه بأن يقال إنه: أخذ مجتهد في مسألة اجتهادية بما يغلب على ظنه السلامة به من الخطأ.

فهذا تعريف موجز، أحسبه يؤدي الغرض ويميز المحدود، فالخروج من الخلاف لا يتصور إلا من مجتهد[١]، يمكنه الموازنة بين الأقوال في المسألة التي بين يديه، كما أن الخلاف فيها لا بد أن يكون خلافاً محترماً، بمعنى أن تكون المسألة اجتهادية للمخالف فيها حظ من النظر، كما قال النووي (ت ٦٧٦هـ): "إنما نستحب الخروج من خلاف محترم، وهو الخلاف في مسألة اجتهادية"[٢].

المطلب الثاني: إطلاقات (الخروج من الخلاف) عند أهل العلم

استعمل أهل العلم الخروج من الخلاف على اختلاف مذاهبهم الفقهية وفنونهم العلمية، فكانوا كثيراً ما يعمدون عند ترجيح قول على غيره إلى بيان

---

(١) المقصود من المجتهد هنا ماهو أعم من المجتهد في مسائل الشريعة، فيشمل كل مجتهد في التوصل إلى حكم الشارع سواء كان عالماً أو طالب علم أو عامياً قد حصّل بعض العلم، كما سيأتي تفصيله في الضوابط.

(٢) المجموع ١٩٣/٣.

أن الأخذ به يتضمن الخروج من الخلاف الوارد في المسألة التي كانوا بصدد بحثها. لكنهم كانوا أيضا كثيراً ما يعبرون عن الخروج من الخلاف بألفاظ متعددة متحدة المعنى، ويمكن أن يفتح التأمل فيها باباً لمعرفة مقصودهم به.

إلا أن أشهر الصيغ وأكثرها تداولاً عندهم هي: الخروج من الخلاف(١)، وما شابهها من الصيغ: كالخروج عن الخلاف(٢)، والخروج من الاختلاف(٣)، والخروج عن الاختلاف(٤).

ومن الصيغ التي كانت تستعمل قليلاً:

١-الاحتراز من الخلاف(٥).   ٢-الخلاص من الخلاف(٦).

---

(١) انظر: الفقيه والمتفقه ص٤٨٨، قواعد الأحكام١/٢٥٣، ، المجموع ١/٤١٦-٤١٧، ٤٤٣، ٢/١٢٩، ٢٢٨، ٢٨٨، ٣/٧٦، ١٩٣، ٤/٢٢٩، ٣١٦، ٣٦٣، شرح صحيح مسلم ٢/٢٣، ٣/١٥٦، المغني ١/٧٥، ١٣٥، ١٧٢، ٢٢١، ٣٠٥، ٤٣١، ٢/٢٧، ٥٦، ٧٠، ١٠٥، ١٠٧، ١٩٧، ٣/٤٤، ٦٥، ١٣٩، ١٩١، ٦/٣٩، ٧/٣٣، ٨/٢٧، ١٣٣، ٩/٣٦٠، ، شرح العمدة ١/٣٣٣، ٣٤١، ٣/٣٩، ٣٤٦، مجموع الفتاوى ٢٢/٢٦٧، الموافقات ١/١٠٥-١٠٦، المبدع ١/١١١، ١٩٥، ٢٢٨، ٢٣١، البحر الرائق١/٥٢، ٢٣٤، حاشية ابن عابدين ١/١٧٠، ٤٤٥، ٦٥٤، الفواكه الدواني ١/١٧٨، ٢٥١، مواهب الجليل ١/٢٠٥. وعلى كل فذلك أكثر من أن يحصر، ويكفي من القلادة ما أحاط بالعنق.

(٢) انظر: الفروق ٤/٢١٠، الاعتصام١/١٦١.

(٣) انظر: التمهيد، لابن عبدالبر ١٢/٧٣، ١٥/٢٧٣، ١٦/٢٧٧، جامع العلوم والحكم ١/٢٨٣، شرح العمدة ١/١٨١، ١٩٧.

(٤) انظر: صحيح البخاري ١/١٤٥، الموافقات١/١٠٣، حاشية ابن عابدين ٢/٤٩٣.

(٥) انظر: شرح العمدة ٢/٥٠١، ٣/٤٨٣، المسودة ص٤٨٢، البحر الرائق ١/٢٤٥.

(٦) انظر: القسطاس المستقيم ص٨٩، مواهب الجليل ٨/٣٤٩، منح الجليل ٤/٤٨٣.

٣–الهروب من الخلاف[١]   ٤–الاحتياط من الخلاف[٢].

٥–الفرار من الخلاف[٣].   ٦–السلامة من الخلاف[٤].

٧–الاجتناب من الخلاف[٥].

المطلب الثالث:

علاقة (الخروج من الخلاف) بالمفردات التي له صلة بها

إن المطلع على كتب أهل العلم يجد أنهم استعملوا ألفاظاً أو مصطلحات قد تشتبه بالخروج من الخلاف، وذلك كمراعاة الخلاف، والاحتياط، والورع.

ولأجل بيان وجه العلاقة والصلة بين هذه الألفاظ ومصطلح الخروج من الخلاف لا بد من تعريف كل منها على حدة ومقارنته بها، وذلك على النحو الآتي:

أولاً: مراعاة الخلاف: تعرف مراعاة الخلاف بأنها: "إعطاء كل واحد من الدليلين حكمه"[٦]، وقد شرح ذلك أبو العباس القباب (ت٧٧٨هـ)بقوله: "إن الأدلة الشرعية منها ما تتبين قوته تبيناً يجزم الناظر فيه بصحة أحد الدليلين والعمل بإحدى الأمارتين، فههنا لا وجه لمراعاة الخلاف ولا معنى له، ومن الأدلة

---

(١) انظر: التمهيد، لابن عبدالبر ٣٣٨/٣.

(٢) انظر: مجموع الفتاوى ٣٧٦/٢٣.

(٣) انظر: إحياء علوم الدين ١١٥/٢.

(٤) انظر: طبقات الشافعية الكبرى ٧٧/٣، طبقات المفسرين ٦٦/١.

(٥) انظر: بريقة محمودية ٤٣٥/٣.

(٦) هذا تعريف القاضي أبي عبدالله بن عبدالسلام الهواري(ت٧٤٩هـ)، كما نقله عنه المقري في القواعد٢٣٦/١، وقد اختاره أبو العباس القباب واعتنى به شرحاً وتمثيلاً، كما في المعيار المعرب ٣٨٨/٦.

ما يقوى فيها أحد الدليلين وتترجح إحدى الأمارتين قوةً ما ورجحاناً ما، لا ينقطع معه تردد النفس وتشوفها إلى مقتضى الدليل الآخر، فههنا تحسن مراعاة الخلاف، فيقول الإمام ويعمل ابتداء على الدليل الأرجح لمقتضى الرجحان في غلبة ظنه، فإذا وقع عقد أو عبادة على مقتضى الدليل الآخر، لم يفسخ العقد ولم تبطل العبادة، لوقوع ذلك على موافقة دليل له في النفس اعتبار، وليس إسقاطه بالذي تنشرح له النفس، فهذا معنى قولنا: إعطاء كل واحد من الدليلين حكمه"[1].

وعلى هذا فمراعاة الخلاف تعني إعطاء المجتهد الاعتبار لدليل مخالفه في مسألة اجتهادية؛ نظراً منه إلى قوة مأخذه، مما يؤدي إلى تصحيح التصرف المنبني عليه؛ قصداً للتيسير ورفع الحرج عن المكلفين[2].

وقد درج بعض أهل العلم على إطلاق مصطلح مراعاة الخلاف بمعنى الخروج من الخلاف، وذلك في مواضع مختلفة في كتبهم العلمية دون تفريق بين المصطلحين؛ نظراً لاشتراكهما في الاعتداد بقول المخالف[3].

إلا أن أكثر العلماء يفرقون بينهما في الاستعمال والتفريع الفقهي، والذي يظهر لي أنه وإن اشترك المصطلحان في الاعتداد بقول المخالف في مسألة اجتهادية وإعطائه اعتباره، لكن تبقى في الحقيقة بعض أوجه الاختلاف بينهما ظاهرة للمتأمل في استعمالات أكثر أهل العلم لهما، ومن ذلك:

---

(١) المعيار المعرب ٣٨٨/٦.

(٢) انظر: رفع الحرج، للدكتور الباحسين ص٣١٩، مراعاة الخلاف في المذهب المالكي ص١٧٣، مراعاة الخلاف في الفقه ص٨٩.

(٣) انظر: الأشباه والنظائر، لابن السبكي ١١١/١-١١٣، الأشباه والنظائر، للسيوطي ص١٧٧، إيضاح المسالك ص٦٤-٦٥، مراعاة الخلاف للسنوسي ص٣٢.

١-أن المقصدَ الأساس من مراعاة الخلاف التيسيرُ والتخفيفُ ورفعُ الحرج عن المكلف، وذلك بالنظر إلى أن "تسويغ أمر بسبب وجود مذهب آخر يقول به هو أكثر يسراً وسهولة للفرد من أن يلتزم بوجه واحد من الفتوى"(١).

بينما الخروج من الخلاف مقصده الأساس عند المجتهد الورع، والتحرز، وسلوك طريق الاحتياط، وطلب السلامة لدينه، فهو "من دقيق النظر، والأخذ بالحزم"(٢).

٢-أن مراعاة الخلاف تكون قبل الوقوع – أي: ابتداء – وبعده، فيسوغ استعمالها ابتداء قبل إقدام المكلف على الفعل من باب التخفيف من شدة الأحكام عليه، بأن يتجه إلى العمل بالقول المرجوح في نظر المجتهد إذا كان أيسر وأكثر سهولة، كما يكثر استعمالها – أيضا – بعد وقوع الفعل منه لهذا المقصد بتخفيف بعض آثاره عليه، بل كانت "مراعاة الخلاف بعد الوقوع هي المقصود من مصطلح (مراعاة الخلاف) عند بعض العلماء"(٣).

أما الخروج من الخلاف فلا يكون إلا قبل وقوع الفعل بقصد التحرز وطلب الطمأنينة واليقين بالخروج عن العهدة، فيعمل بما فيه السلامة على أدلة المختلفين في المسألة الاجتهادية، وعليه "فلا يبقى في النفوس توهم أنه قد أهمل دليلاً لعل مقتضاه هو الصحيح".(٤)

(١) رفع الحرج، للدكتور الباحسين ص٣٢٠، وانظر أيضا: مراعاة الخلاف في المذهب المالكي ص١٧٣.

(٢) البحر المحيط ٣٠٢/٦-٣٠٣، وانظر أيضا: الفروق ٢١٠/٤، الأشباه والنظائر، لابن السبكي ١١١/١، مراعاة الخلاف للسنوسي ص٣٢.

(٣) مراعاة الخلاف في الفقه ص٩٧.

(٤) الفروق ٢١٨/٤-٢١٩. ويؤيد هذا قول الباحث صالح سندي في مراعاة الخلاف ص١٦٢: "مراعاة الخلاف قبل الوقوع تمثلها قاعدة(الخروج من الخلاف مستحب)، وهذه =

٣- أن تحقيق مراعاة الخلاف ومعرفة مجال تطبيقها بيد العالم المجتهد؛ وذلك لأنها تعتمد التيسير والتخفيف في تصحيح التصرف المخالف لما يراه المراعي راجحاً في الأصل، ولا شك أن هذا مركب صعب ومسلك وعر؛ لا يمكن العامي المقلد معرفة طرقه، قال الشاطبي(ت٧٩٠هـ): "مراعاة الأقوال الضعيفة أو غيرها شأن المجتهدين من الفقهاء".[١]

أما الخروج من الخلاف فمن الممكن أن يكون بيد العالم المجتهد وغيره؛ وذلك لاعتماده على الورع والاحتياط في الدين، وهذا لا يقتصر استحبابه على العالم المجتهد وحده، كما سيأتي تفصيله في الضوابط.

٤- أن مراعاة الخلاف لا تتضمن الجمع بين الخلاف الوارد في المسألة الاجتهادية، بينما الخروج من الخلاف يتضمن الخروج من الخلاف إلى الاتفاق؛ بحيث يكون العامل به سالماً على جميع الأقوال المعتبرة في المسألة، كما جاء عن الإمام أبي عبدالله المازري (ت٥٣٦هـ) أنه كان يصلي بالناس، ويأتي بالبسملة جهراً قبل الفاتحة، فقيل له: أنت اليوم إمام في مذهب مالك فكيف تصنع هذا؟ فقال: قول واحد في مذهب مالك أن من قرأها في الفريضة لا تبطل صلاته، وقول واحد في مذهب الشافعي أن من لم يقرأ بها بطلت صلاته، فأنا أفعل ما لا تبطل به صلاتي في مذهب إمامي وتبطل بتركه في مذهب غيره؛ لكي أخرج من الخلاف.[٢]

٥- أن مراعاة الخلاف لما كان المقصدُ الأساس منها طلبَ التخفيف

= القاعدة ترجع في مآلها إلى الاحتياط للدين".

(١) فتاوى الشاطبي ص١١٩. وانظر كذلك: الأشباه والنظائر، لابن السبكي ١/١١٣، مراعاة الخلاف للسنوسي ص٢٨.

(٢) انظر: إيضاح المسالك ص٦٤-٦٥.

ورفع الحرج؛ كان حكمها من حيث هي الإباحة والجواز؛ فيسوغ للمكلف العمل بها من باب تخفيف شدة الأحكام المترتبة عليه أو تخفيف بعض آثارها، أما الخروج من الخلاف فحكمه في الأصل الاستحباب والندب؛ لما فيه من الاحتياط والورع والأخذ بالحزم؛ وكل ذلك مرغب فيه شرعاً.

ثانياً: الاحتياط:

يعرف الاحتياط بأنه: "القيام بالفعل لأجل احتمال الوجوب، أو الترك لأجل احتمال التحريم"[1]، أو هو بصورة أوضح: "احتراز المكلف من الوقوع في المشتبه فيه من حرام أو مكروه بطريق يزيل الاشتباه بيقين"[2].

ومحل عمل المكلف بالاحتياط الناشئ عن الشبهة لا يخرج عن قسمين رئيسين[3]:

القسم الأول: الشبهة الحكمية التي ترجع إلى الحكم الشرعي؛ وذلك بأن يكون غير معروف للمكلف على وجه التحديد؛ بسبب عدم معرفته بالنص أو إجماله أو تعارضه مع نص آخر.

القسم الثاني: الشبهة الموضوعية التي ترجع إلى الأفراد التي يتناولها الحكم الشرعي؛ وذلك بكون الحكم معلوماً للمكلف ولكنه يجهل دخول بعض الأفراد تحته؛ كاختلاط المحرم بأجنبيات أو المذكاة بميتات.

ومن خلال التأمل في هذين القسمين يظهر أن الخروج من الخلاف يتعلق بالقسم الأول ويدخل ضمنه؛ من حيث اشتباه الحكم على المجتهد؛ وعليه

---

(١) الاحتياط، للدكتور إلياس بلكا ص٣٥٣.

(٢) الاحتياط في الفقه الإسلامي ص٣٤.

(٣) انظر: رفع الحرج، للدكتور الباحسين ص١١٦-١١٧، رفع الحرج، للدكتور صالح بن حميد ص٣٣٧.

فيمكن القول بأن العلاقة بين الاحتياط والخروج من الخلاف هي العموم والخصوص المطلق؛ فكل خروج من الخلاف احتياط، ولا عكس.

ويؤيد ذلك أن طائفة من الأدلة المذكورة لشرعية الخروج من الخلاف راجعة إلى أدلة مشروعية الاحتياط، كما سيأتي تفصيله لاحقاً.

كما يؤيده – من جهة أخرى – تعبير بعض أهل العلم عن الخروج من الخلاف بالاحتياط من الخلاف[1]، كما كانوا– أيضاً– كثيراً ما يربطون تعليلهم الخروج من الخلاف بالاحتياط في المسائل المبنية عليه[2].

ويؤيده أيضاً تصريح طائفة من أهل العلم بذلك، ومنه:

– قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "أما الخروج من اختلاف العلماء فإنما يفعل احتياطاً إذا لم تعرف السنة ولم يتبين الحق"[3].

– جعل ابن السبكي الخروج من الخلاف من فروع قاعدة الاحتياط، فقال: "منها: ما اشتهر في كلام كثير من الأئمة – ويكاد يحسبه الفقيه مجمعاً عليه – من أن الخروج من الخلاف أولى وأفضل"[4].

ثالثاً: الورع:

الورع يشمل ترك كل شبهة[5]، ولهذا يعرف بأنه: "اتقاء ما يُخاف أن

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى ٣٧٥/٢٣.

(٢) انظر: التمهيد، لابن عبدالبر ٢٧٣/١٥، فتاوى ابن الصلاح ٤٤٣/٢، المغني٢٢١/١، ٣٥/٨، المجموع ٤٧٥/١، شرح العمدة٣٤١/١، ٣٩/٣، فتح الباري ٣٣٠/٤، حاشية ابن عابدين ٤٤/٢.

(٣) شرح العمدة ٤١٧/١، وانظر كذلك: زاد المعاد٢١٢/٢، مختارات من فتاوى السعدي ٢٧٧/٢، الشرح الممتع ٢/٤.

(٤) الأشباه والنظائر ١١١/١، وانظر كذلك: البحر المحيط ٢٦٥/٦.

(٥) انظر: مدارج السالكين ٢٤/٢.

يكون سبباً للذم والعذاب عند عدم المعارض الراجح"(١).

والذي يظهر من خلال استعمالات أهل العلم في كتب الأحكام أنهم لا يفرقون بين الورع والاحتياط؛ لما فيهما من التوقي والاحتراز وطلب السلامة، كما قال العز بن عبدالسلام: "الورع: حزم واحتياط لحيازة مصالح العبادات والمعاملات ودفع مفاسدها"(٢).

وعليه فالعلاقة بين الورع والخروج من الخلاف هي العموم والخصوص المطلق؛ فكل خروج من الخلاف ورع، ولا عكس؛ كما سبق في الاحتياط.

ويؤيد ذلك أن أهل العلم الذين اعتدوا بالخروج من الخلاف يجعلونه تارة من قبيل الاحتياط، وتارة من قبيل الورع، وتارة من قبيلها معاً.

قال الغزالي: "واتقاء مواضع الخلاف مهم في الورع في حق المفتي والمقلد.. فالفرار من الخلاف إلى الإجماع من الورع المؤكد"(٣).

وقال شهاب الدين القرافي: "الورع من أفعال الجوارح؛ وهو ترك ما لا بأس به حذراً مما به البأس.. وهو مندوب إليه، ومنه: الخروج عن خلاف العلماء بحسب الإمكان"(٤).

(١) مجموع الفتاوى ٢٠/١٣٧-١٣٨.

(٢) شجرة المعارف ص٤٦٥.

(٣) إحياء علوم الدين ٢/١١٥.

(٤) الفروق ٤/٢١٠.

وانظر كذلك: الموافقات ١/١٠٣، الأشباه والنظائر، لابن السبكي ١/١١٢، البحر المحيط ٦/٢٦٥، عمدة القاري ١/٣٠٠.

المبحث الثاني: حكم الخروج من الخلاف

المطلب الأول: اعتداد أهل العلم بالخروج من الخلاف

ذكر طائفة من أهل العلم الاتفاق على استحباب الخروج من الخلاف في الجملة، وأن أصل الأخذ به مشروع حسن، يفزع إليه المجتهد عند اختلاف أهل العلم في مسألة اجتهادية تقوى أدلتها ومآخذها.

وفي الحقيقة إن اعتداد العلماء بالخروج من الخلاف على اختلاف مذاهبهم الفقهية وفنونهم العلمية أمر لا يمكن إنكاره، فقد أخذوا به في مواضع كثيرة ومسائل متعددة، حيث لا تخلو كتبهم من الإشارة إلى أثره في استفادة حكم الاستحباب والندب، وكل من اطلع على كتبهم يلحظ مدى اعتدادهم به في المسائل التي تعرضوا لها.

إلا أنه – مع هذا– قد استشكل بعض أهل العلم استحباب الخروج من الخلاف لمآخذ ذكروها ترد عليه، مما جعلهم يتوقفون فيه من غير تصريح بردّه وإنكاره، وذلك كالأبياري[1] (ت٦١٦ هـ)، والشاطبي[2]، وغيرهما[3].

كما ظهر من عبارات بعضهم الميل إلى ردّه وعدم الاعتداد به، كما هو الحال عند ابن الشاط(ت٧٢٣هـ)، ومحمد بن علي المالكي (ت١٣٦٧هـ)[4].

والذي يظهر لي أن استشكال الطائفة الأولى وما يظهر من ردّ الطائفة

---

(١) انظر: الورع ص٤١، ٦٠.

(٢) انظر: الموافقات ١/١٠٤.

(٣) انظر في إثبات استشكال بعض أهل العلم للخروج من الخلاف: الفروق ٤/٢١٧، الأشباه والنظائر، لابن السبكي ١/١١١، الفتاوى الفقهية الكبرى ٤/٢٨٩، الأشباه والنظائر، للسيوطي ص٢٥٩.

(٤) انظر: إدرار الشروق ٤/٢١٢، تهذيب الفروق ٤/٢٣٩.

الأخرى لا يقدح في سلامة اتفاق أهل العلم على استحباب الخروج من الخلاف وشرعيته، وذلك لأمور عدة، أبرزها ما يأتي:

الأمر الأول: أن حكاية الاتفاق على مشروعية الخروج من الخلاف واستحبابه في الجملة جاءت من علماء أثبات لا يمكن أن يطلقوا الكلام بلا تثبت وروية، بل كان مستندهم ما علموه من حال فقهاء الأمة على اختلاف مذاهبهم الفقهية من الاعتداد به واعتباره.

وأسوق ههنا بعض العبارات المؤيدة لهذا:

قال النووي: "إن العلماء متفقون على الحث على الخروج من الخلاف إذا لم يلزم منه إخلال بسنة أو وقوع في خلاف آخر"(١).

وقال أيضاً في موطن آخر مؤكداً الاتفاق أثناء كلامه عن مسألة تتفرع عن الخروج من الخلاف: "وكم من موضع مثل هذا اتفقوا على استحبابه للخروج من الخلاف"(٢).

وقال ابن الحاج المالكي (ت ٧٣٧هـ): "والمتشابه ما اختلف العلماء فيه، ولاخلاف أن الخروج من الخلاف أكمل"(٣).

وقال أبو عبدالله المواق المالكي (ت٨٩٧هـ): "متفق عليه أن من الورع: الخروج من الخلاف"(٤).

وقال الشيخ زكريا الأنصاري(ت٩٢٦هـ) في شأن نصيحة من وقع في

---

(١) شرح صحيح مسلم ٢٣/٢، وتابعه على هذا الشيخ ابن قاسم في حاشية الروض المربع ١٧/١.

(٢) المجموع ٤١٧/١.

(٣) المدخل إلى تنمية الأعمال ٢٦٩/٤.

(٤) التاج والإكليل ٣٥٧/١.

منكر مختلف فيه: "لكن إن ندب على جهة النصيحة إلى الخروج من الخلاف برفق فحسن إن لم يقع في خلاف آخر وفي ترك سنة ثابتة؛ لاتفاق العلماء على استحباب الخروج من الخلاف حينئذ"(١)، وتابعه على حكاية الاتفاق هذه ابن حجر الهيتمي(ت٩٧٤هـ)(٢)، والخطيب الشربيني (ت٩٧٧هـ)(٣).

وقال ملا علي القاري (ت١٠١٤هـ): "الخروج من الخلاف مستحب بالإجماع"(٤)، وقال في موطن آخر أثناء كلامه عن مسألة تتفرع عنه: "خروجاً من الخلاف الذي هو مستحب بالإجماع"(٥).

الأمر الثاني: ما نقل عن بعض كبار الأئمة والفقهاء من الاعتداد بالخروج من الخلاف واعتباره، ومن ذلك:

قول الإمام المحدث الفقيه الليث بن سعد(ت١٧٥هـ): "إذا جاء الاختلاف أخذنا فيه بالأحوط"(٦).

وجاء عن الإمام الشافعي(ت٢٠٤هـ)قوله عن صلاة الإمام قاعداً: "الأفضل أن يستخلف صحيحاً يصلي بهم؛ حتى يخرج من الخلاف"(٧)، وقوله أيضاً: "إذا حلف فالأفضل أن لا يُكفّر بالمال إلا بعد الحنث؛ ليخرج من الخلاف"(٨).

---

(١) أسنى المطالب ٤/١٨٠.

(٢) انظر: الزواجر عن اقتراف الكبائر ٢/٢٧٩-٢٨٠.

(٣) انظر: مغني المحتاج ٤/٢١١.

(٤) المسلك المتقسط ص٧٩.

(٥) مرقاة المفاتيح ٨/٤٧٣.

(٦) نقله عنه ابن عبدالبر في جامع بيان العلم ٢/٨١.

(٧) انظر: الأشباه والنظائر، لابن السبكي١/١١٥، المنثور ٢/١٣٤، البحر المحيط٦/٢٦٥.

(٨) انظر: الأشباه والنظائر، لابن السبكي١/١١٥، المنثور ٢/١٣٤.

وكذا جاء عن الإمام أحمد (ت٢٤٢هـ) أنه: "قيل له: الرجل يدخل في الصلاة متطوعاً، أله أن يقطعها؟ فقال: الصلاة أشد، فلا يقطعها، قيل له: فإن قطعها أيقضيها؟ فقال: إن قضاها خرج من الاختلاف"[(١)]، وقال الحافظ ابن رجب في معرض تعليقه على مسألة جاء فيها عن الإمام أحمد رواية بالخروج فيها من الخلاف: "كان الإمام أحمد لشدة ورعه واحتياطه في الدين يأخذ في مثل هذه المسائل المختلف فيها بالاحتياط"[(٢)].

– وقال الإمام البخاري (ت٢٦٥هـ) في صحيحه أثناء كلامه عن حكم كشف الفخذ: ".. وحديث أنس[(٣)] أسند، وحديث جَرهَد[(٤)] أحوط، حتى يخرج من اختلافهم"[(٥)]، قال الحافظ ابن حجر(ت٨٥٢هـ): "أحوط: أي للدين، وهو يحتمل أن يريد بالاحتياط الوجوب، أو الورع وهو أظهر؛ لقوله: حتى يخرج من اختلافهم"[(٦)].

وقال بدر الدين العيني (ت٨٥٥هـ): "حديث أنس أسند؛ يعني: أقوى وأحسن سنداً من حديث جرهد، إلا أن العمل بحديث جرهد؛ لأنه الأحوط،

(١) نقلها عنه ابن عبدالبر في التمهيد ١٢/٧٣، وأشار إليها ابن قدامة في المغني ٤/٤١٢.

(٢) فتح الباري ٣/٢٦٥.

(٣) يقصد ما أخرجه في كتاب الصلاة من صحيحه، باب ما يذكر في الفخذ ١/ ١٤٥، وفيه: "ثم حسر الإزار عن فخذه، حتى أني أنظر إلى بياض فخذ نبي الله ﷺ".

(٤) يعني قول جرهد الأسلمي رضي الله عنه: "جلس رسول الله ﷺ عندنا وفخذي منكشفة، فقال: أما علمت أن الفخذ عورة". أخرجه أبو داود في سننه، كتاب اللباس، باب النهي عن التعري، ٤/٤٠، رقم ٤٠١٤. والترمذي في سننه، كتاب الأدب، باب ما جاء أن الفخذ عورة، ٥/١١٠، رقم٢٧٩٥، وقال: حديث حسن. والحديث يرتقي بمجموع طرقه للصحة، كما في إرواء الغليل ١/٢٩٨.

(٥) صحيح البخاري ١/١٤٥.

(٦) فتح الباري ١/٥٧١.

يعني: أكثر احتياطاً في أمر الدين وأقرب إلى التقوى للخروج عن الاختلاف، وهو معنى قوله: حتى يخرج من اختلافهم، أي: من اختلاف العلماء"[1].

الأمر الثالث: أنه بالنظر إلى تصرفات أهل العلم على اختلاف مذاهبهم وفنونهم نجد اعتماد الخروج من الخلاف حاضراً، وذلك من عصر التدوين إلى العصر الحاضر[2]. قال ابن السبكي أثناء كلامه على القواعد المتفرعة عن قاعدة الاحتياط: "منها: ما اشتهر في كلام كثير من الأئمة - ويكاد يحسبه الفقيه مجمعاً عليه - من أن الخروج من الخلاف أولى وأفضل"[3].

وقال أبو عبدالله الراعي المالكي (ت٧٨٠هـ): "أما استحباب الخروج من الخلاف فمسلّم حيث أمكن ذلك"[4].

وقال الشيخ الجرهزي الشافعي عن قاعدة الخروج من الخلاف: "ذكر أئمتنا - رحمهم الله تعالى أجمعين ونظمنا في سلكهم - هذه القاعدة وقرروها، وفرعوا عليها فروعاً جمة"[5].

وعلى كل حال فاعتماد أهل العلم على الخروج من الخلاف أمر لا يمكن إنكاره، ولعل هذا يتضح جلياً عند الكلام على تطبيقاته وفروعه.

الأمر الرابع: الذي يظهر أن استشكال بعض أهل العلم الخروج من الخلاف يتجه إلى التوسع في الأخذ به وإطلاق ذلك دون ضوابط وشروط، كما هو شأن بعض المتوسعين فيه[6]، وعليه فلعل مقصدهم تضييق العمل به وردّ

---

(١) عمدة القاري ٣/١١.

(٢) يؤيده اعتماد علمائنا ومشايخنا في هذا العصر عليه، كما سيأتي ذكر ذلك في التطبيقات.

(٣) الأشباه والنظائر ١/١١١.

(٤) انتصار الفقير السالك ص٣٠١.

(٥) المواهب السنية ٢/١٧٠.

(٦) وسيأتي ذكر ذلك في ضوابط العمل به.

التوسع فيه. أما إن كان الاستشكال يهدف إلى ردّ العمل به مطلقاً في جميع الحالات، فهذا أمر غير مسلّم، بل هو مخالف لاتفاق أهل العلم وتصرفات الفقهاء من جميع المذاهب الفقهية.

المطلب الثاني: أدلة مشروعية الخروج من الخلاف

استدل أهل العلم على مشروعية الخروج من الخلاف بأدلة كثيرة، بعضها يرجع إلى أدلة مشروعية الاحتياط الذي ينبني عليه، كما سبق بيانه(١)، وبعضها يعد أدلة خاصة به. قال ابن السبكي مقرراً رجوع الخروج من الخلاف إلى الاحتياط: "أفضليته ليست لثبوت سنة خاصة فيه، بل لعموم الاحتياط والاستبراء للدين، وهو مطلوب شرعاً مطلقاً، فكان القول بأن الخروج أفضل ثابتاً من حيث العموم، واعتماده من الورع المطلوب شرعاً"(٢).

أولاً: أدلة مشروعية الاحتياط:

أما أدلة مشروعية الاحتياط فهي كثيرة جداً(٣)، وسأقتصر هنا على ما يمكن تعلقه بالخروج من الخلاف منها، وذلك من خلال الآتي:

١- قول النبي ﷺ في حديث النعمان بن بشير رضي الله عنهما: «إن الحلال بيّن، وإن الحرام بيّن، وبينهما مشتبهات، لا يعلمهن كثير من الناس، فمن اتقى الشبهات استبرأ لدينه وعرضه، ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام، كالراعي يرعى حول الحمى يوشك أن يرتع فيه»(٤).

---

(١) وذلك في المطلب الثالث من المبحث الأول.

(٢) الأشباه والنظائر ١/١١٢.

(٣) انظر أبرزها في: الاحتياط، للدكتور إلياس بلكا ص٣٨١-٣٩٧، الاحتياط في الفقه الإسلامي ١/٧٢-٩٢.

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الإيمان، باب فضل من استبرأ لدينه ١/٢٨. ومسلم =

قال شيخ الإسلام ابن تيمية في معرض بيانه لدخول الخروج من الخلاف ضمن الاحتياط: "أما الخروج من اختلاف العلماء فإنما يفعل احتياطاً إذا لم تعرف السنة ولم يتبين الحق؛ لأن من اتقى الشبهات استبرأ عرضه ودينه"(١).

كما أدخل ابن رجب الخروج من الخلاف ضمن طلب السلامة من المشتبه فيه، فقال أثناء شرحه لهذا الحديث: "أما المشتبه فمثل بعض ما اختلف في حله أو تحريمه، إما من الأعيان كالخيل والبغال والحمير والضب، وشرب ما اختلف في تحريمه من الأنبذة التي يسكر كثيرها، ولبس ما اختلف في إباحة لبسه من جلود السباع ونحوها، وإما من المكاسب المختلف فيها كمسائل العينة والتورق ونحو ذلك، وبنحو هذا المعنى فسر المشتبهات أحمد وإسحاق وغيرهما من الأئمة"(٢).

٢- ما جاء في الحديث من قوله ﷺ: «دع ما يريبك إلى مالا يريبك»(٣).

قال ابن رجب: "قد يستدل بهذا على أن الخروج من اختلاف العلماء أفضل؛ لأنه أبعد عن الشبهة"(٤).

ولما اختار الشيخ الشنقيطي (ت١٣٩٣هـ) في مسألة الخروج من الخلاف

= في صحيحه، كتاب المساقاة، باب أخذ الحلال وترك الشبهات ١٢١٩/٣.

(١) شرح العمدة ٤١٧/١.

(٢) جامع العلوم والحكم ١٩٤/١-١٩٥.

(٣) أخرجه الإمام أحمد في مسنده ٢٤٨/٣، رقم ١٧٢٣. والترمذي في سننه، كتاب صفة يوم القيامة والرقائق والورع، باب٦٠، ٦٦٨/٤، رقم ٢٥١٨، وقال: حسن صحيح. والنسائي في سننه، كتاب الأشربة، باب الحث على ترك الشبهات، ٣٢٧/٨-٣٢٨. والحاكم في المستدرك ١١٠/٤، رقم ٧٠٤٦، وصححه. وصحح الحديث الألباني في إرواء الغليل ٤٤/١.

(٤) جامع العلوم والحكم ٢٨٢/١.

فيها، قال: "لأن الخروج من الخلاف أحوط... ومصداق ذلك في قوله صلى الله عليه وسلم: دع ما يريبك إلى مالا يريبك"[١].

وقال الشيخ ابن عثيمين (ت ١٤٢١هـ) أثناء كلامه عن مسألة تتفرع عن الخروج من الخلاف: "إن كان لهذا الخلاف حظٌّ من النظر، والأدلة تحتمله نكرهه، لا لأن فيه خلافاً، ولكن لأن الأدلة تحتملـــه فيكون من باب: دع ما يريبك إلى ما لا يريبك"[٢].

٣-ما صح من حديث عائشة رضي الله عنها أنها قالت: «اختصم سعد ابن أبي وقاص وعبد بن زمعة في غلام، فقال سعد: هذا يا رسول الله ابن أخي عتبة بن أبي وقاص، عهد إلي أنه ابنه، انظر إلى شبهه، وقال عبد بن زمعة: هذا أخي يا رسول الله، ولد على فراش أبي من وليدته، فنظر رسول الله ﷺ إلى شبهه، فرأى شبهاً بيناً بعتبة، فقال: هو لك يا عبد، الولد للفراش، وللعاهر الحجر، واحتجبي منه يا سودة بنت زمعة، قالت: فلم ير سودة قط»[٣].

قال ابن دقيق العيد (ت٧٠٢هـ) معلقاً على هذا الحديث: "يحمل قوله: واحتجبي منه يا سودة، على سبيل الاحتياط والإرشاد على مصلحة وجودية"[٤].

وقال الصنعاني (ت١١٨٢هـ) "أمرها بالاحتجاب منه على سبيل الاحتياط والورع والصيانة لأمهات المؤمنين من بعض المباحات مع الشبهة"[٥].

---

(١) أضواء البيان ٢٨/٢.

(٢) الشرح الممتع ٢٥/١.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الحدود، باب للعاهر الحجر، ٢٤٩٩/٦. ومسلم في صحيحه، كتاب الرضاع، باب الولد للفراش وتوقي الشبهات، ١٠٨٠/٢.

(٤) إحكام الأحكام ص٦٠٨وذكر الأبياري في الورع ص٣٩ أن هذا الحديث أصل في الورع.

(٥) سبل السلام ٢١١/٣.

٤-ما جاء في حديث عطية السعدي ﷺ أن النبي ﷺ قال: «لا يبلغ العبد أن يكون من المتقين حتى يدع ما لا بأس به حذراً لما به البأس»(١).

ووجه الاستدلال من الحديث: أن الخروج من الخلاف غايته عند المجتهد الورع والتحرز وطلب السلامة لدينه، فيصدق عليه أنه ترك لما لا بأس به في نظره؛ خوفاً من الوقوع في الخطأ والإثم، فيدخل العامل تحت وصف التقوى المطلوب شرعاً(٢).

ثانياً: الأدلة الخاصة بالخروج من الخلاف:

١-ذكر ابن رجب من الأدلة الخاصة على استحباب الخروج من الخلاف ما ورد عن عائشة رضي الله عنها أنها سئلت عن أكل الصيد للمحرم إذا لم يصبه، فقالت: "إنما هي أيام قلائل، فما رابك فدعه"(٣).

وعلق على هذا الأثر بأن مقصودها أنه عند الاشتباه بحلّ الشئ وحرمته فالأولى تركه؛ لأن الناس اختلفوا في إباحة أكل الصيد للمحرم إذا لم يصبه، وأنه قد يستدل بهذا الأثر على أن الخروج من اختلاف العلماء أفضل؛ لأنه أبعد عن الشبهة(٤).

٢- أن المجتهد وإن كان يعتقد صواب اجتهاده في المسألة الخلافية، إلا أنه

---

(١) أخرجه الترمذي في جامعه، كتاب الزهد، باب١٩، ٦٣٤/٤، وقال: حديث حسن صحيح. وابن ماجة في سننه، كتاب الزهد، باب الورع والتقوى، ١٤٠٩/٢، رقم ٤٢١٥. وصححه السيوطي في الجامع الصغير ٧٥٣/٢..

(٢) انظر: جامع العلوم والحكم٢٠٩/١، نيل الأوطار٣٢٣/٥، دليل الفالحين٣٩/٣.

(٣) أخرجه مالك في الموطأ، كتاب الحج، باب ما لا يحل للمحرم أكله من الصيد ٢٤٠/١. والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب الحج، باب المحرم لا يقبل ما يهدى له من الصيد حياً ١٩٤/٥.

(٤) جامع العلوم والحكم ٢٨٢/١.

لا يقطع بخطأ مخالفه خصوصاً في مسائل الاجتهاد المحترمة؛ فإنه يجوّز خلاف ما غلب على ظنه، وذلك بالنظر إلى أن لقول مخالفه حظاً من النظر، والخروج من الخلاف إنما يشرع مع تقارب الأدلة وقوتها لطرفي الخلاف، وعليه فليس مقصوده النظر إلى المخالفين، بل النظر إلى قوة مدرك قولهم في محل الخلاف[١]، كما قال ابن السبكي: "لا نظر إلى القائلين من المجتهدين، بل إلى أقوالهم ومداركها قوة وضعفاً، ونعني بالقوة ما يوجب وقوف الذهن عندها، وتعلّق ذي الفطنـــة بسبيلها"[٢]، وقال الزركشي: "إنا لا ننظر إلى القائلين، وإنما ننظر إلى الأقوال ومآخذها"[٣].

٣–أنه لا شك في إمكانية تعارض الأدلة عند المجتهد، بحيث تدخل المسألة عنده في نطاق الاشتباه، ولهذا عقد أهل العلم أبواب التعارض والترجيح، وإذا كانت المسألة من المشتبهات فإن الاحتراز منها مشروع.

قال الغزالي: "المجتهد إن تعارضت عنده الأدلة، ورجح جانب الحل بحدس وتخمين وظن، فالورع له الاجتناب؛ فلقد كان المفتون يفتون بحل أشياء لا يقدمون عليها قط تورعاً وحذراً من الشبهة فيها"[٤].

وقال النووي: "من الورع المحبوب ترك ما اختلف العلماء في إباحته اختلافاً محتملاً، ويكون الإنسان معتقداً مذهب إمام يبيحه"[٥].

---

(١) انظر: قواعد الأحكام١/٢٥٣، الفروق٤/٢١٢، شرح العمدة٣/٤٨٣، البحر المحيط ٦/٢٦٥.

(٢) الأشباه والنظائر١/١١٢.

(٣) المنثور٢/١٣٥.

(٤) إحياء علوم الدين ٢/١٢٨.

(٥) المجموع ٩/٣٤٤.

وقال ابن تيمية: "الاحتراز من الخلاف إنما يشرع إذا أورث شبهة؛ فإن الاحتراز من الشبهة مشروع"(١).

٤-أن من مقاصد الأخذ بالخروج من الخلاف المحترم في مسألة اجتهادية اتباعَ بعض أهل العلم في اكتساب فضيلة لا يمنع منها المخالفون، مما يؤدي إلى العمل بما هو متفق على صحته وإجزائه وسلامة الآخذ به على كل الأقوال القوية فيها، ولا شك أن العمل كلما كان بما هو متفق عليه أولى وأجدر من العمل بما هو مختلف فيه(٢).

المطلب الثالث: دفع الإشكالات الواردة على الخروج من الخلاف

سبق في المطلب الأول الإشارة إلى أن بعض العلماء استشكل استحباب الخروج من الخلاف، وأورد مآخذ ترد عليه، وسوف أذكر ههنا هذه المآخذ والإشكالات وما يمكن أن تناقش به، وذلك من خلال الآتي:

الإشكال الأول: أن بناء الخروج من الخلاف على الورع غير صحيح؛ وذلك لأن الورع لا يكون إلا لتوقع عقاب وإثم، أو للحرص على عدم فوات الأجر والثواب، وكلا الأمرين غير وارد في مسائل الخلاف بين العلماء المجتهدين. أما عدم ورود توقع العقاب والإثم؛ فلأنه على القول بتصويب المجتهدين فالأمر واضح لا إشكال فيه؛ فكل مجتهد في مسألة خلافية مصيب، ولا عقاب مع الإصابة، وعليه فلا يتصور طلب الخروج من صواب إلى صواب

(١) شرح العمدة ٤٨٣/٣.

(٢) انظر: شرح العمدة١/٤١٥، مواهب الجليل١/٣٣٠، حاشية الطحطاوي١/٦١. ولهذا لما اختار الشيخ النفراوي المالكي(ت١١٢٥هـ)في الفواكه الدواني٢/٢٦٧ استحباب قراءة المأموم الفاتحة في الصلاة الجهرية من باب الخروج من خلاف الموجب لها؛ رجّح ذلك بقوله: "وذلك لأن العبادة المتفق على صحتها في كل مذهب خير من المختلف فيها".

مثله، وأما على القول بتصويب أحد القولين أو الأقوال دون غيره: فإن الإجماع منعقد على عدم تأثيم المجتهد المخطئ في مسائل الخلاف الاجتهادية، وعليه فلا يتصور الخوف من العقاب، ومن ثَمّ فلا يتصور الانتقال من مذهب إلى آخر لتوقع عقاب وإثم.

وأما الخوف من فوات الأجر والثواب: فلا يصح من المجتهد؛ لعلمه بأن المجتهد المخطئ مأجور كالمصيب؛ لقوله ﷺ: «إذا حكم الحاكم فاجتهد، ثم أصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد، ثم أخطأ، فله أجر»(١)، وإذا كان المراد أن المصيب أكثر أجراً، فهو لا يعلم المصيب من المخطئ قطعاً، ولعل الخطأ في الجهة التي مال إليها المتورع.

فثبت أنه لا توقع عقاب ولا فوات أجر في الجملة، فلا محل للورع في ذلك(٢).

ويمكن أن يناقش هذا الإشكال بالآتي:

١- أنا لا نسلم لكم حصر الورع فيما ذكرتموه، بل الورع يشمل ترك كل ما تحققت فيه الشبهة لدى المتورع(٣)، قال ابن القيم: "قد يتوقى العبد الشيء؛ لا على وجه الحذر والخوف، ولكن لأمور أخرى: من إظهار نزاهة وعزة

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ (١٩٣/٩-١٩٤) من حديث عمرو بن العاص ﷺ.
وأخرجه عنه أيضاً مسلم في صحيحه، كتاب الأقضية، باب بيان أجر الحاكم إذا اجتهد وأخطأ (١٣٤٢/٣).

(٢) انظر: إدرار الشروق ٢١٢/٤، المعيار المعرب ٣٦٨/٦، تهذيب الفروق ٢٣٧/٤.

(٣) يشهد لهذا تعريف بعض السلف الورع بترك الشبهات، كما قال إبراهيم بن أدهم: الورع ترك كل شبهة، وقال يونس بن عبيد: الورع الخروج من كل شبهة، ومحاسبة النفس في كل طرفة عين. انظر: مدارج السالكين ٢٤/٢.

وتصوف[1]، أو اعتراض آخر"[2].

ولا شك أن خلاف العلماء المحققين في مسألة اجتهادية لكل منهم فيها حظّ من النظر موضع شبهة، فيستحب للمتورع المجتهد الخروج من خلافهم بفعل ما يكون به سالماً على أقوالهم جميعاً.

٢- أن المتورع يجوز أن يتوقع الإثم والعقاب نظراً لخوفه من التقصير في بذل الجهد المطلوب في المسألة؛ فإن المطلوب منه بذل وسعه وطاقته "بحيث يحسّ من نفسه العجز عن مزيد طلب، حتى لا يقع لوم في التقصير"[3].

الإشكال الثاني: أن الخروج من الخلاف في المسائل الاجتهادية غير متصور؛ لأن المتورع إن انكفّ عن الفعل المختلف في جوازه كان راجعا إلى مذهب القائل بالتحريم؛ إذ لم ينكفّ عنه إلا لخوف الإثم، وإن أقدم على الفعل كان راجعاً لمذهب القائل بالجواز، ففعلُه على الاحتمالين عملٌ على وفق أحد المذهبين، وليس خروجاً عن الخلاف[4].

ويناقش هذا الإشكال بالآتي:

١- لا نسلم أن الكفّ رجوع لمذهب القائل بالتحريم؛ وذلك لأن "التحريم أخصّ من الكفّ؛ إذ هو المجموع المركب من الكفّ مع اعتقاد الذم على الفعل، فالكفّ أعمّ منه، ولا يلزم من القول بالأعمّ القولُ بالأخصّ ولا رجوع إليه"[5].

---

(١) الذي يظهر أن مراده بالتصوف هنا الزهد، لكون مبنى التصوف في البداية على الزهد.

(٢) مدارج السالكين ٢/٢٥.

(٣) البحر المحيط ٦/١٩٧.

(٤) انظر: إدرار الشروق ٤/٢١٣، المعيار المعرب ٦/٣٦٨، تهذيب الفروق ٤/٢٣٧.

(٥) المعيار المعرب ٦/٣٨٠.

٢- أنه ليس مقصود المتورع عند تحقق الشبهة في الخلاف ترك القولين جميعاً أو الميل إلى أحدهما، بل مراده الأخذ بما ليس فيه حرج على كلا القولين المبنيين على أدلة قوية في نظره[١].

٣- أن غاية هذا الإشكال الاعتراض على تسمية هذا الفعل من المتورع خروجاً من الخلاف، وأنه عمل على وفق أحد المذهبين، ولو سلمنا ذلك – تنَزّلاً- فإن هذا لا يقدح في حسن هذا الفعل واستحبابه؛ لرجوعه إلى الاحتياط المطلوب شرعاً.

الإشكال الثالث: أنا إن سلمنا كون الخروج من الخلاف ورعاً، فإنه لم يثبت الأخذ به واستعماله عن السلف الصالح من الصحابة والتابعين، وكفى بهم قدوة ومثالاً[٢].

ويمكن أن يناقش هذا الإشكال بالآتي:

١- عدم تسليم أن هذا النوع من الورع لم يثبت عند السلف الصالح؛ بل جاء مثله عن عائشة رضي الله عنها، والليث بن سعد، والشافعي وأحمد والبخاري رحمهم الله، كما سبق بيانه[٣].

٢-كما أجاب ابن عرفة أيضاً عنه بأن: "شأن الورع السرُّ والخفية، وما هو بمظنة الخفية لا يدل عدم نقله على عدم وجوده علماً ولا ظناً، وما كان كذلك لا يضر عدم نقله في العمل به"[٤].

الإشكال الرابع: أن النبي ﷺ قال: «أصحابي كالنجوم؛ بأيهم اقتديتم

(١) انظر: كشف الشبهات، للشوكاني ص٥-٦.

(٢) انظر: إدرار الشروق ٢١٣/٤، المعيار المعرب ٣٦٨/٦، تهذيب الفروق ٢٣٧/٤.

(٣) انظر: المطلب الأول من هذا المبحث.

(٤) المعيار المعرب ٣٨٠/٦.

أهتديتم»[1]، فأطلق القول بالحث على الاقتداء بهم، من غير تقييد ولا تفصيل، ولا تنبيه على وجه الورع بالخروج من خلافهم[2].

ويجاب عن هذا الإشكال بأن هذا الحديث لا يصح عن النبي ﷺ، فيسقط الاستدلال به.

ثم من جهة أخرى، فإن غايتـــه الحث على الاقتداء بالصحابة رضي الله عنهم، وهذا أمر مسلّم، ومحل كلامنا هنا في العمل بما ليس فيه حرج على كلا القولين، وهذا أمر آخر، لم يتعرض له الحديث بالنفي أو الإثبات.

الإشكال الخامس: أن المتورع الطالب للخروج من الخلاف لا يخلو: إما أن يكون مجتهداً أو مقلداً، فإن كان مجتهداً: فهو لا يتورع عند تعارض الأقوال، بل يتورع عند تعارض الأدلة، وسبيله الترجيح أو التوقف، وهذا ليس مما نحن فيه، وإن كان مقلداً: فالواجب عليه اتباع المجتهد وتقليده، "فإذا قلّد أحد المجتهدين لا يتمكن له في تلك الحال وفي تلك القضية أن يقلد الآخر، ولا أن ينظر لنفسه؛ لأنه ليس من أهل النظر – والمكلفون كلهم دائرون بين الاجتهاد والتقليد ، والمجتهد ممنوع من الأخذ بغير ما اقتضاه نظره– فلا يصح الورع

---

(١) هذا الحديث جاء من رواية جماعة من الصحابة؛ منهم: عمر، وابن عمر، وجابر، وابن عباس رضي الله عنهم، وأقرب الألفاظ له جاءت من رواية ابن عمر وابن عباس. فرواية ابن عمر جاءت بلفظ: "مثل أصحابي مثل النجوم يهتدى بهم، فأيهم أخذتم بقوله اهتديتم"، أخرجه عبد بن حميد في مسنده ص٢٥٠، رقم ٧٨٣، وابن عدي في الكامل ٣٧٦/٢. ورواية ابن عباس جاءت بلفظ: "أصحابي بمنْزلة النجوم في السماء، فأيهم أخذتم به اهتديتم"، أخرجه البيهقي في المدخل ص١٦٢، رقم١٥٢. والحديث ضعيف عند أهل الحديث، كماقال الزركشي في المعتبر ص٨٣: "روي بهذا اللفظ من طرق كثيرة، ولا يصح".

(٢) انظر: إدرار الشروق ٢١٤/٤، المعيار المعرب ٣٦٨/٦، تهذيب الفروق ٢٣٧/٤.

الذي يقتضي خلاف مذهب مقلده في حقه، وإذا كان هذا النوع من الورع لا يصح في حق المجتهدين، ولا في حق المقلدين فليس بصحيح ;لأنه لا ثالث يصح ذلك الورع في حقه"[١].

ويجاب عن هذا الإشكال بأن قولكم: إن المجتهد يتورع عند تعارض الأدلة صحيح، وهذا محل وفاق بيننا، وهذا هو مآل الخروج من الخلاف عند القائلين باستحبابه، فلا أحد يقول بأن النظر إلى مجرد الأقوال، بل إلى مستندها ومأخذها، كما قال ابن السبكي: "لا نظر إلى القائلين من المجتهدين، بل إلى أقوالهم ومداركها قوة وضعفاً"[٢]، وقال الزركشي: "اعلم أن عين الخلاف لا ينتصب شبهة ولا يراعى، بل النظر إلى المأخذ وقوته"[٣].

كما يمكن أن يقال: إن المجتهد إذا شُرع له الورع عند تعارض الأدلة القوية المغلبة على الظن، فلأن يُشرع له الورع عند تعارض الأقوال المستندة إليها من باب أولى، وذلك لأنه انضم إلى تعارضها عنده حينئذ اختلاف أهل العلم المعتبرين في الاستناد إليها، ممن سبقوه إلى التحصيل والطلب، من ذوي الأذهان الصافية والنيات السليمة، والمجتهد مطالب باتهام رأيه ونسبة التقصير إلى نفسه، كما قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: "اتهموا الرأي في الدين"[٤].

الإشكال السادس: أن الخروج من الخلاف يؤدي إلى إحداث قول لم يقل

---

(١) إدرار الشروق ٤/٢١٤، وانظر أيضا: الموافقات ١/١٠٤-١٠٥، المعيار المعرب ٦/٣٦٨، تهذيب الفروق ٤/٢٣٨.

(٢) الأشباه والنظائر ١/١١٢.

(٣) البحر المحيط ٦/٢٦٦.

(٤) أخرجه البيهقي في المدخل ص١٨٩

والهيثمي في مجمع الزوائد ١/١٨٤، وقال عنه: رواه أبو يعلى ورجاله موثقون، وإن كان فيهم مبارك بن فضالة. وقال عنه ابن حزم في المحلى ١/٨٠: صحّ عن الفاروق.

به أحد، فإذا اختلفت الأمة في أمر على قولين: التحريم والإباحة، فاحتاط المتورع لدينه، وجرى على الترك، حذراً من الوقوع في الحرام، كان القول باستحباب ما فعل قولاً جديداً خارجاً عن القولين؛ لأن القول بأن فعله مستحب يتعلق به الثواب من غير عقاب على الترك لم يقل به أحد، بل الأمة بين قائل بالإباحة وقائل بالتحريم(١).

وأجاب ابن حجر الهيتمي عن هذا الإشكال بقوله: "يجاب عن إشكاله هذا– وإن نقله الأصوليون ولم يجيبوا عنه –: بأنه إنما يلزم ما زعمه أن لو كان الندب الذي قلنا به من الجهة التي اختلف بسببها في إباحته وحرمته، وليس كذلك، وإنما الترك فيه له جهة أخرى خارجة عن ذلك، اقتضى تحذيره عن الشبهات وتأكيده في طلب ما لا شبهة فيه، أنه أعني الترك أولى من هذه الجهة وإن كان واجباً من جهة أخرى، كمفسدة أدركها القائل بالحرمة أو جائزاً من جهة أخرى لكون القائل به لم يدرك تلك المفسدة"(٢).

الإشكال السابع: أن القول باستحباب الخروج من الخلاف محل نظر؛ فإن الأفضلية إنما تكون حيث سنة ثابتة، ولم تثبت فيه سنة خاصة به، فلا مستند للقول باستحبابه(٣).

وأجاب ابن السبكي عن هذا الإشكال: "بأن أفضليته ليست لثبوت سنة خاصة فيه، بل لعموم الاحتياط والاستبراء للديـــن، وهو مطلوب شرعاً مطلقاً،

(١) انظر: الورع ص٤١، الأشباه والنظائر، لابن السبكي ١/١١١-١١٢، البحر المحيط ٦/٢٦٥-٢٦٦، الفتاوى الفقهية الكبرى ٤/٢٨٩، الأشباه والنظائر، للسيوطي ص٢٥٩،.

(٢) الفتاوى الفقهية الكبرى ٤/٢٨٩.

(٣) انظر: الأشباه والنظائر، لابن السبكي ١/١١١-١١٢، الأشباه والنظائر، للسيوطي ص٢٥٩.

فكان القول بأن الخروج أفضل ثابتاً من حيث العموم، واعتماده من الورع المطلوب شرعاً"[١].

الإشكال الثامن: أن أكثر مسائل الفقه مختلف فيها اختلافاً معتداً به، وعلى القول بمشروعية الخروج من الخلاف تصير جمهور مسائل الفقه من المشتبهات، وهذا خلاف وضع الشريعة والمقصد منها؛ وعليه يكون الورع بالخروج من الخلاف من أشد الحرج؛ لأنه لا تخلو لأحد – في الغالب – عبادة ولا معاملة ولا أمر من أمور التكليف من خلاف يُطلب الخروج منه، وهذا أمر بعيد إقراره ومشروعيته[٢].

وأجيب عن هذا الإشكال بأن: "مرادهم بأن المختلف فيه من المشتبهات هو المختلف فيه اختلافاً دلائلُ أقواله متساويةٌ أو متقاربة، وليس أكثر مسائل الفقه هكذا، بل الموصوف بذلك أقلها لمن تأمل..وقوله: (صار الورع من أشد الحرج) جوابه: أن هذا من عيب بنائه على أن أكثر مسائل الفقه من المتشابه، وقد بينا بطلانه"[٣].

ويؤيده أن المحققين من أهل العلم الذين استحبوا الخروج من الخلاف لم يطلقوا ذلك، بل ضبطوه بشروط كما سيأتي تفصيلها، ومن أهمها: قوة الخلاف في المسألة باستناد الأقوال فيها إلى أدلة قوية مغلبة على الظن، كما قال العز بن عبدالسلام: "ليس من الورع الخروج من كل خلاف، وإنما الورع الخروج من خلاف يقارب أدلتـــه ومأخذه"[٤].

(١) الأشباه والنظائر ١/١١٢.

(٢) انظر: الموافقات ١/١٠٤، المعيار المعرب ٦/٣٦٨.

(٣) المعيار المعرب ٦/٣٨١.

(٤) شجرة المعارف ص٤٦٣-٤٦٤.

الإشكالِ التاسع: أن حاصل الورع بالخروج من الخلاف الأخذُ بأشد الأقوال والمذاهب، وتتبعُ أشد المذاهب لا ينزل عن تتبع رخصها في الذم؛ نظراً لكونه تنطعاً ومشادة في الدين[1].

وأجيب عن هذا الإشكال بعدم تسليم كون الأخذ بالأشد مذموماً مطلقاً، بل يذم متى ما شهد الشرع بإلغائه، أما الأخذ بالأشد الذي لم يشهد الشرع بإلغائه، بل شهد باعتباره فصاحبه محمود، وهنا الخارج من الخلاف بأخذ الأشد من الأقوال عند تقارب أدلتها ومآخذها لوازع الخوف من الخالق قد عمل بأمر طلبه الشارع وحث عليه في الجملة، قال العز بن عبدالسلام: "الأولى التزام الأشد والأحوط لدينه؛ فإن من عزّ عليه دينه تورع"[2].

ثم من جهة أخرى، لا يلزم من الخروج من الخلاف الأخذ بالأشد في كل مسألة، بل منه ماهو كذلك، ومنه مالا مشقة فيه على المكلف، كتأخير صلاة الجمعة إلى ما بعد الزوال، والترتيب في قضاء الفوائت، ونحو ذلك.

وأيضاً، فإن غاية الخروج من الخلاف الاستحباب والندب، فإذا كان يترتب على العامل به مشقة وحرج، فلا أحد يلزمه به شرعاً، كما قال النووي: "إن ندبه على جهة النصيحة إلى الخروج من الخلاف؛ فهو حسن محبوب؛ مندوب إلى فعله برفق.."[3].

= وانظر أيضا في تأكيد هذا: الفروق ٢١٢/٤، شرح العمدة ٤٨٣/٣، الأشباه والنظائر، لابن السبكي ١١٢/١، المنثور١٣٥/٢، البحر المحيط ٢٦٦/٦.

(١) انظر: المعيار المعرب ٣٦٨/٦.

(٢) انظر: المصدر السابق.

(٣) شرح صحيح مسلم ٢٣/٢.

المبحث الثالث: ضوابط العمل بالخروج من الخلاف

سبقت الإشارة فيما مضى إلى أن أهل العلم لما أخذوا بالخروج من الخلاف لم يأخذوا به مطلقاً، بل وضعوا له شروطاً وضوابط تكفل تطبيقه على ما يوافق مقاصد الشرع، وفي ذلك حدّ من العمل به؛ لئلا يكون باباً إلى التضييق على الناس وسلب خاصية التيسير ورفع الحرج، التي هي شأن أحكام الشريعة.

ومن خلال التأمل في كلام العلماء حول استحباب الخروج من الخلاف وشرعيته، أو بعض التطبيقات المندرجة تحته، يلحظ أنهم يذكرون بعض الأمور، ويشيرون ببعض التعليلات إلى ما يمكن أن يعد شرطاً وضابطاً له عندهم، وفيما يأتي عرض لهذه الشروط والضوابط، وما يترتب عليها:

الضابط الأول: قوة مأخذ الخلاف، وهذا أهم الضوابط وعمدها، وأكثرها تداولاً عند أهل العلم، فلا بد من كون مأخذ المخالف في المسألة الاجتهادية التي يراد الخروج من الخلاف الوارد فيها قوياً مغلباً على الظن؛ قال ابن السبكي مقرراً هذا الضابط: "ونعني بالقوة ما يوجب وقوف الذهن عندها، وتعلّق ذي الفطنة بسبيلها، لا انتهاض الحجة بها؛ فإن الحجة لو انتهضت بها لما كنا مخالفين لها"[١].

ويتفرع عن هذا الضابط كون الخلاف محترماً، بمعنى أن تكون المسألة – محل النظر– اجتهادية، للمخالف فيها حظٌّ قوي من النظر، كما قال النووي: "إنما نستحب الخروج من خلاف محترم، وهو الخلاف في مسألة اجتهادية"[٢].

(١) الأشباه والنظائر ١١٢/٢، وانظر كذلك: المواهب السنية ١٨٠/٢.

(٢) المجموع ١٩٣/٣.

وقد صرح كثير من أهل العلم بهذا الضابط.

قال الغزالي في أثناء كلامه عن الورع: "ما يتأكد الاستحباب في التورع عنه، وهو ما يقوى فيه دليل المخالف، ويدقّ وجه ترجح المذهب الآخر عليه"(١). وقال العز بن عبد السلام: "وليس من الورع الخروج من كل خلاف، وإنما الورع من خلاف يقارب أدلته ومأخذه"(٢).

وقال أيضاً: "والضابط في هذا أن مأخذ المخالف إن كان في غاية الضعف والبعد من الصواب، فلا نظر إليه، ولا التفات عليه؛ إذ كان ما اعتمد عليه لا يصح نصبه دليلاً شرعياً..وإن تقاربت الأدلة في سائر الخلاف بحيث لا يبعد قول المخالف كل البعد فهو مما يستحب الخروج من الخلاف فيه؛ حذراً من كون الصواب مع الخصم"(٣).

وقال القرافي لما قرر استحباب الخروج من الخلاف: "هذا مع تقارب الأدلة، أما إذا كان أحد المذهبين ضعيف الدليل جداً، بحيث لو حكم به حاكم لنقضناه، لم يحسن الورع في مثله، وإنما يحسن إذا كان مما يمكن تقريره شريعة"(٤).

وقال ابن السبكي: "أن يقوى مدرك الخلاف، فإن ضعف ونأى عن مأخذ الشرع كان معدوداً من الهفوات والسقطات، لا من الخلافيات المجتهدات"(٥).

(١) إحياء علوم الدين ٢/١١٥

(٢) شجرة المعارف ص٤٦٣-٤٦٤.

(٣) قواعد الأحكام ١/٢٥٣-٢٥٤

(٤) الفروق ٤/٢١٢.

(٥) الأشباه والنظائر ١/١١٢. وانظر كذلك في تقرير هذا الشرط: تبصرة الحكام١/٦٢، القواعد، للمقري١/٢٣٦ المجموع١٠/٤٤-٤٥، المنثور٢/١٢٩، البحر المحيط٦/٢٦٦، الأشباه والنظائر، للسيوطي ص٢٥٨، المواهب السنية ٢/١٨٠، مختارات من فتاوى السعدي ٢/٢٧٧، الشرح الممتع ١/٢٥، ٤/٢.

إذا تقرر ما سبق، فإني أنبه ههنا إلى أمور جديرة بالاهتمام:

الأمر الأول: أنه قد جاء في كلام للشيخ ابن عثيمين (ت١٤٢١هـ) ما ظنه بعض طلبة العلم ردّاً لقاعدة الخروج من الخلاف، وهو ظن غير سديد؛ لأن الظاهرَ من كلام الشيخ القصدُ إلى تقرير مأخذ الخروج من الخلاف، وأن استحبابه ليس من جهة الخلاف، بل من جهة الدليل وقوة المأخذ المستند إليه، فغاية كلامه تأكيد هذا الضابط والعمل بموجبه.

وفي هذا الصدد يقول الشيخ: "الصواب: أن التعليل بالخلاف لا يصح؛ لأننا لو قلنا به لكرهنا مسائل كثيرة في أبواب العلم؛ لكثرة الخلاف في المسائل العلمية، وهذا لا يستقيم، فالتعليل بالخلاف ليس علة شرعية، ولا يقبل التعليل بقولك: خروجاً من الخلاف؛ لأن التعليل بالخروج من الخلاف هو التعليل بالخلاف، بل إن كان لهذا الخلاف حظٌّ من النظر، والأدلة تحتمله، فنكرهه، لا لأن فيه خلافاً، ولكن لأن الأدلة تحتمله فيكون من باب "دع ما يريبك إلى ما لا يريبك"، أما إذا كان الخلاف لا حظٌّ له من النظر، فلا يمكن أن نعلل به المسائل، و نأخذ منه حكماً. وليس كل خلاف جاء معتبراَ... إلا خلافاً له حظٌّ من النظر؛ لأن الأحكام لا تثبت إلا بدليل"[١].

ويؤيد هذا أن الشيخ رحمه الله كان يأخذ بالخروج من الخلاف في مسائل كثيرة كما هو ظاهر في بعض فتاويه، كما يؤيده أيضاً قوله في موضع آخر من الشرح الممتع: "التعليل بالخلاف ليس تعليلاً صحيحاً تثبت به الأحكام الشرعية، ولهذا كلما رأيت حكماً عُلل بالخروج من الخلاف، فإنه لا يكون تعليلاً صحيحاً، بل نقول: الخلاف إن كان له حظّ من النظر بأن كانت النصوص تحتمله، فإنه يُراعى جانب الخلاف هنا، لا من أجل أن فلاناً خالف،

(١) الشرح الممتع ١/٢٥

ولكن من أجل أن النصوص تحتمله، فيكون تجنبه من باب الاحتياط"[1].

وقد ظهر لي أيضاً أن الشيخ قد تابع فيما ذَكَر شيخَ الإسلام ابن تيمية؛ فإنه أنكر التعليل بالخلاف[2]، وكان ذلك منه في موطن بيان أن أقوال أهل العلم يحتج لها بالأدلة الشرعية، ولا يحتج بها على الأدلة، ثم قال: "تعليل الأحكام بالخلاف علة باطلة في نفس الأمر؛ فإن الخلاف ليس من الصفات التي يعلق الشارع بها الأحكام في نفس الأمر، فإن ذلك وصف حادث بعد النبي صلى الله عليه وسلم، ولكن يسلكه من لم يكن عالماً بالأدلة الشرعية في نفس الأمر لطلب الاحتياط"[3]، ولا شك أن شيخ الإسلام لم يقصد بهذا ردّ الأخذ بالخروج من الخلاف مطلقاً، فإنه من القائلين به، كما يشهد بهذا كثير من اختياراته وفتاويه[4].

الأمرالثاني: أن قوة المأخذ وضعفه أمر نسبي يختلف باختلاف العلماء في اجتهادهم، واطلاعهم على الدليل ووجه الاستدلال منه، وتقدير ذلك، وفي هذا الصدد يقول ابن السبكي: "قوة المدرك وضعفه مما لاينتهي إلى الإحاطة به إلا الأفراد، وقد يظهر الضعف أو القوة بأدنى تأمل، وقد يحتاج إلى تأمل وفكر، ولا

---

(١) الشرح الممتع ٤/٢

(٢) وتابعه على ذلك أيضا الشيخ ابن قاسم في حاشية الروض المربع ١/١٦.

ولم يقصد بهذه المتابعة ردّ العمل بالخروج من الخلاف، بل إنه عمل به في مواطن من حاشيته، ومنها ١/٦٢، ٦٣، ويشهد لذلك أنه قال في الصفحة التي تليها من الحاشية ١/١٧: "العلماء متفقون على الخروج من الخلاف، إذا لم يلزم منه إخلال بسنة، أو وقوع في خلاف آخر".

(٣) الفتاوى الكبرى ٢/١٧٥

(٤) انظر: شرح العمدة ١/١٨١، ١٩٧، ٣٤٦، ٤١٧، ٤٦٣، مجموع الفتاوى ٢٣/٣٧٥، ٢٦/ ٥٤

بد أن يقع هنا خلاف في الاعتداد به ناشئاً عن أن المدرك قوي أو ضعيف"[١].

ومن الأمثلة على اختلاف أهل العلم في قوة المأخذ وضعفه: الخروج من خلاف بعض أهل العلم من الظاهرية وغيرهم في عدم صحة صوم المسافر مطلقاً[٢]، فقد ذهب كثير من أهل العلم إلى أن صوم المسافر إذا لم يتضرر به أفضل من الفطر[٣]، ولم يستحبوا الخروج من خلاف الظاهرية لضعف مأخذه عندهم، قال السيوطي في أثناء تعداده لشروط الخروج من الخلاف: "أن يقوي مدركه، بحيث لا يعد هفوة، ومن ثَمّ كان الصوم في السفر أفضل لمن قوي عليه، ولم يُبال بقول داود: إنه لا يصح"[٤].

بينما ذهب الحنابلة وطائفة إلى أن الفطر في السفر أفضل، قال ابن قدامة مرجحاً ذلك: "لأن في الفطر خروجاً من الخلاف فكان أفضل"[٥].

الأمرالثالث: الأخذ بهذا الضابط في الخروج من الخلاف والاعتداد به هو ماعليه أكثر أهل العلم، بينما يرى بعض العلماء استحباب الخروج من الخلاف ولو ضعف مأخذ المخالف إذا كان فيه عمل بالاحتياط[٦].

قال العز بن عبدالسلام: "أطلق بعض أكابر أصحاب الشافعي[٧]- رحمه الله - أن الخروج من الخلاف حيث وقع أفضل من التورط فيه، وليس كما

---

(١) الأشباه والنظائر ١/١١٣، وانظر كذلك: المواهب السنية ٢/١٨١.

(٢) انظر: المغني ٣/٤٣.

(٣) انظر: المجموع ٤/٢٨٣، المغني ٣/٤٢-٤٣.

(٤) الأشباه والنظائر ص٢٥٨.

(٥) المغني ٣/٤٢.

(٦) انظر: المنثور ٢/١٣٠.

(٧) ذكر الزركشي في المنثور ٢/١٢٨ أنه قيل: إنه يعني: ابن أبي هريرة (ت٣٤٥هـ).

أطلق..."[1].

وذكر الزركشي أن ظاهر كلام أبي بكر القفال (ت ٤٧١ هـ) مشروعية الخروج من الخلاف وإن ضعف المأخذ إذا كان فيه احتياط[2].

ومن خلال تتبع كلام العلماء وجدت مَن صرّح بمشروعية الخروج من الخلاف بغضّ النظر عن مأخذ المخالف، ومن ذلك:

- قال أبو القاسم القشيري (ت٤٦٥هـ): "إذا أحكم المريد بينه وبين الله عقده، فيجب أن يحصل من علم الشريعة، إما بالتحقيق، وإما بالسؤال عن الأئمة ما يؤدي به فرضه، وإن اختلف عليه فتاوى الفقهاء يأخذ بالأحوط، ويقصد الخروج من الخلاف؛ فإن الرخص للمستضعفين وأصحاب الحوائج والأشغال"[3].

- واستحب ابن نجيم (ت ٩٧٠ هـ) الإشهاد على رجعة المطلقة؛ خروجاً من خلاف الموجب له مع ضعفه عنده، فقال: "الإشهاد مندوب على الرجعة، وفاقاً لمالك والشافعي على الأظهر؛ خروجاً من خلاف عند الشافعي ومالك، وإن كان ضعيفاً"[4].

- وقال الشيخ الخادمي الحنفي (ت ١١٦٨ هـ): "وشأن السالك إلى الله الاجتناب من الخلاف؛ فإنهم يعتبرون خلاف كل الأئمة؛ إذ خلاف غير مَن قلّده معتبر عندهم؛ لأنه وإن خطيء في اعتقاده لكنه يحتمل الصواب... والمتورع التقي يحترز عن هذا الاحتمال مهما قُدّر"[5].

(١) قواعد الأحكام ٢/٢٥٣.

(٢) المنثور ٢/١٣٠.

(٣) الرسالة القشيرية ص١٨١، وانظر كذلك في نقل هذا عنه: الاعتصام ١/١٦١.

(٤) البحر الرائق ٤/٥٥

(٥) بريقة محمودية ٣/٤٣٥.

وقال الشيخ محمد جمال الدين القاسمي (ت ١٣٣٢ هـ): "يوجد من خيار العباد، ذوي الجد والاجتهاد مَن لا يأخذون إلا بالعزائم، لا زهداً في المأثور، ولا رغبة عن المرخص فيها المبرور، بل تربية للنفس على الأفضل، وأخذاً بها إلى الأمثل والأكمل، وهو ما يسميه الفقهاء بالاحتياط والخروج من الخلاف؛ إيثاراً لما يكون فيه إجماع وائتلاف"(١).

ويظهر من كلام الشيخ الشنقيطي ميلٌ إلى هذا، وذلك من قوله: "الخروج من الخلاف أحوط، كما قال بعض العلماء:

وإن الأورع الذي يخرج منْ خلافهم ولو ضعيفًا فاستبنْ

وقال الآخر:

وذو احتياط في أمور الدين من فرَّ من شك إلى يقين "(٢).

وكذا اختار في موضع آخر إباحة أكل لحم الخيل مع الميل إلى تركه احتياطاً، فقال: "إن الذي يقتضي الدليل الصريح رجحانه إباحة أكل لحم الخيل، والعلم عند الله تعالى، ولا يخفى أن الخروج من الخلاف أحوط"(٣).

إلا أن إطلاق القول باستحباب الخروج من الخلاف بغض النظر عن قوة مأخذ المخالف محلُّ نظر؛ وذلك لاستناد الخروج من الخلاف إلى الاحتياط، والبعد عن مظنة الخطأ والإثم، وإذا كان المأخذ ضعيفاً لم يكن للاحتياط مجال؛ لأن القول المبني عليه يُعد من الهفوات والسقطات التي لا يُعتد بها(٤).

ومن جهة أخرى، يَرِد على الإطلاق ما سبق في الإشكال الثامن، وهو أن

(١) المسح على الجوربين والنعلين ص٧٩.

(٢) أضواء البيان ٢/ ٢٨.

(٣) أضواء البيان ٢/ ٢٣٠.

(٤) انظر: الأشباه والنظائر، لابن السبكي ١/ ١١٢، الأشباه والنظائر، للسيوطي ص٢٥٨.

أكثر مسائل الفقه مختلف فيها؛ فالتزام الخروج من كل خلاف يتضمن حرجاً شديداَ؛ لأنه لا تخلو لأحد – في الغالب – عبادة ولا معاملة من خلاف يطلب الخروج منه؛ وهذا أمر بعيد إقراره في الشريعة[1].

الضابط الثاني: أن تترتب على قوة دليل المخالف في المسألة الاجتهادية شبهة قوية لدى المجتهد الطالب للخروج من الخلاف؛ وذلك بأن لا يتحقق عنده الراجح فيها بصورة قاطعة أو مغلبة على الظن، ويؤيد ذلك رجوع الخروج من الخلاف إلى تحقق الشبهة الحكمية؛ كما سبق تقريره.

وقد تتابعت عبارات أهل العلم في الإشارة إلى هذا الضابط والاعتداد به؛ ومن ذلك:

قال الأبياري عن الخروج من الخلاف: "الشرط في هذا الموضع أن تبقى في نفس المجتهد حَزازة"[2].

وقال النووي: "أما المختلف فيه الذي يكون في إباحته حديث صحيح بلا معارض، وتأويله ممتنع أو بعيد؛ فلا أثر لخلاف مَن منعه؛ فلا يكون تركه ورعاً محبوباً؛ فإن الخلاف في هذه الحالة لا يُورث شبهة"[3].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: "الاحتراز من الخلاف إنما يشرع إذا أَورث شبهة؛ فإن الاحتراز من الشبهة مشروع"[4]، وقال أيضاً: "أكثر ما يمكن المتدين أن يحتاط من الخلاف، وهو لا يجزم بأحد القولين"[5].

(١) انظر: الموافقات ١/١٠٤وما سبق ذكره في الإشكال الثامن من المبحث السابق.

(٢) الورع ص٣٩.

(٣) المجموع ٩/٣٢٦.

(٤) شرح العمدة ٣/٤٨٣.

(٥) مجموع الفتاوى ٢٣/٣٧٦.

وقال ابن رجب: "الخروج من اختلاف العلماء أفضل؛ لأنه أبعد عن الشبهة"[١].

وقال المناوي (ت ١٠٣١ هـ): "الورع الذي يقف عند الشبهة؛ أي: الفعلة التي تشبه الحلال من وجه، والحرام من وجه، فيشتبه على السالك الأمر فيها، فالورع تركها احتياطاً، وحذراً من الوقوع في الحرام (دع ما يريبك)، ولهذا ندبوا الخروج من الخلاف؛ لكونه أبعد عن الشبهة"[٢].

الضابط الثالث: أن لا يؤدي الخروج من الخلاف إلى مخالفة شرعية.

ووجه الاعتداد بهذا الضابط أن الخارج من الخلاف مقصدُه الأساس الاحتياطُ والورع وطلب السلامة لدينه، ومتى كان في طلب الخروج مخالفة للدين فلا اعتداد به، بل يكون الاحتياط حينئذ في ترك هذا الاحتياط[٣].

وفي الحقيقة هذا الضابط يتخذ صوراً عدة عند أهل العلم، أوردها في الآتي:

الصورة الأولى: مخالفة سنة ثابتة، فإذا أفضى الخروج من الخلاف إلى ترك سنة ثابتة، فلا اعتداد به، ولا يشرع الخروج منه، ويؤيد ذلك ما يأتي[٤]:

قال النووي: "العلماء متفقون على الحث على الخروج من الخلاف إذا لم يلزم منه إخلال بسنة"[٥]، وقال أيضاً: "لا يراعي الخروج من خلاف يخالف

(١) جامع العلوم والحكم ٢٨٣/١.

(٢) فيض القدير ٤٨٤/٦.

(٣) إغاثة اللهفان ١٤٤/١.

(٤) انظر أيضاً: الأشباه والنظائر، للسيوطي ص٢٥٨، المنهاج القويم ١٨٦/١، نهاية المحتاج ١٦٨/٨، حاشية الجمل ٧٣٨/٣، حاشية البجيرمي٤٥٢/٤، إعانة الطالبين ١٤٢/٢، المواهب السنية ١٧٩/٢، حاشية الروض المربع ١٧/١.

(٥) شرح صحيح مسلم ٢٣/٢، وانظر أيضا: المجموع ١٩٣/٣، ٣٢٦/٩.

السنة"[1].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية مقرراً هذا، وممثلاً له: "وأما الخروج من اختلاف العلماء فإنما يفعل احتياطاً، إذا لم تعرف السنة، ولم يتبين الحق؛ لأن من اتقى الشبهات استبرأ عرضه ودينه، فإذا زالت الشبهة وتبينت السنة، فلا معنى لمطلب الخروج من الخلاف، ولهذا كان الإيتار بثلاث مفصولة أولى من الموصولة مع الخلاف في جوازهما، من غير عكس، والعقيقة مستحبة أو واجبة مع الخلاف في كراهتها، وإشعار الهدي سنة مع الخلاف في كراهته والإجماع على جواز تركه، وفسخ الحج إلى العمرة ممن يريد التمتع أولى من البقاء عليه؛ اتباعا لأمر رسول الله ﷺ مع الخلاف الشائع في جواز ذلك، وإعطاء صدقة الفطر لمسكين واحد أفضل مع الخلاف في جوازه"[2].

وقال ابن القيم: "الاحتياط إنما يشرع إذا لم تتبين السنة، فإذا تبينت، فالاحتياط هو اتباعها وترك ما خالفها، فإن كان تركها لأجل الاختلاف احتياطاً، فترك ما خالفها واتباعها أحوط وأحوط، فالاحتياط نوعان: احتياط للخروج من خلاف العلماء، واحتياط للخروج من خلاف السنة، ولا يخفى رجحان أحدهما على الآخر"[3].

وقال ابن السبكي أثناء تعداده لضوابط الخروج من الخلاف: "أن لا يؤدي الخروج منه إلى محذور شرعي من ترك سنة ثابتة أو اقتحام أمر مكروه"[4].

(١) روضة الطالبين ١٠/١٠٣.

(٢) شرح العمدة ١/٤١٧.

(٣) زاد المعاد ٢/٢١٢.

(٤) الأشباه والنظائر ١/١١٢.

ومن الأمثلة التي يذكرها أهل العلم على ما لا يُشرع الخروج من الخلاف فيها؛ لمخالفة السنة:

ما ذكره النووي من أن صلاة النفل داخل الكعبة أفضل من خارجها؛ لفعل النبي ﷺ، ولا عبرة للمخالف، قال: "فإن قيل: كيف جزمتم بأن الصلاة في الكعبة أفضل من خارجها مع أنه مختلف بين العلماء في صحتها، والخروج من الخلاف مستحب؟ فالجواب: أنا إنما نستحب الخروج من خلاف محترم؛ وهو الخلاف في مسألة اجتهادية، أما إذا كان الخلاف مخالفاً سنة صحيحة – كما في هذه المسألة – فلا حرمة له، ولا يستحب الخروج منه؛ لأن صاحبه لم تبلغه هذه السنة، وإن بلغته وخالفها فهو محجوج بها"[(١)].

ما ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية بقوله: "ليس لأحد مع السنة كلام، ولا يشرع الاحتراز من اختلاف يفضي إلى ترك ما ندبت إليه السنة، كما استحببنا التطيب قبل الإحرام وبعد الإحلال الأول؛ اتباعاً للسنة، وفي جوازه من الخلاف ما قد علم، وكما استحببنا التلبية إلى أن يرمي جمرة العقبة وفي كراهته من الخلاف ما قد علم، ونظائره كثيرة "[(٢)].

ما ذكره السيوطي تفريعاً على اشتراط عدم مخالفة السنة: "ومن ثَمّ سُنّ رفع اليدين في الصلاة، ولم يُبال برأي من قال بإبطاله الصلاة من الحنفية؛ لأنه ثابت عن النبي ﷺ، من رواية نحو خمسين صحابياً"[(٣)].

وكذلك من الأمثلة ما ذكره ابن حجر الهيتمي من أن المأموم إن أدرك

---

(١) المجموع ١٩٣/٣. قال الألباني في الثمر المستطاب ص٤٣٦ معلقاً على كلامه هذا: "هذا كلام حق؛ يجب حفظه؛ فإن كثيراً من المشايخ يتساهلون في كثير من السنن؛ لمجرد أن فيها خلافاً من بعض العلماء".

(٢) شرح العمدة ٥٠١/٢-٥٠٢.

(٣) الأشباه والنظائر ص٢٥٨.

الإمام راكعاً فقد أدرك الركعة وما فاته من قيامها وقراءهّا؛ لثبوت السنة بذلك، ثم قال: "وبه عُلم أنه لا يُسن الخروج من خلاف جمعٍ من أصحابنا وغيرهم أنه لا يدركها؛ لمخالفتهم لسنة صحيحة"[١].

الصورة الثانية: مخالفة رخصة شرعية، فإذا تضمن الخروج من الخلاف مخالفةً لرخصة شرعية صحيحة ثابتة عن الشارع فإن الأولى الأخذ بها، وترك ما يظنه المتورع من احتياط، كما جاء من حديث ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: «إن الله يحب أن تؤتى رخصه، كما يكره أن تؤتى معصيته»[٢].

قال ابن رجب مقرراً هذا: "الخروج من اختلاف العلماء أفضل؛ لأنه أبعد عن الشبهة، ولكن المحققين من العلماء – من أصحابنا وغيرهم – على أن هذا ليس هو على إطلاقه؛ فإن من مسائل الاختلاف ما ثبت فيه عن النبي ﷺ رخصة ليس لها معارض؛ فاتباع تلك الرخصة أولى من اجتنابها، وإن لم تكن تلك الرخصة بلغت بعض العلماء؛ فامتنع منها لذلك، وهذا كمن تيقن الطهارة وشك في الحدث؛ فإنه صح عن النبي ﷺ أنه قال: لا ينصرف حتى يسمع صوتاً أو يجد ريحاً، ولا سيما إن كان شكه في الصلاة؛ فإنه لا يجوز له قطعها لصحة النهي عنه، وإن كان بعض العلماء يوجب ذلك"[٣].

---

(١) المنهاج القويم ١٨٦/١.

(٢) أخرجه الإمام أحمد في مسنده من حديث ابن عمر رضي الله عنه ١٠٧/١٠، رقم٥٨٦٦. وابن خزيمة في صحيحه، كتاب الصلاة، باب استحباب قصر الصلاة في السفر لقبول الرخصة التي رخص الله عز وجل ٧٣/٢، رقم ٩٥٠. والبيهقي في سننه، كتاب الصلاة، باب كراهية ترك التقصير والمسح على الخفين وما يكون رخصة رغبة عن السنة ١٤٠/٣. وقال عنه الهيثمي في مجمع الزوائد ١٦٢/٣: رجاله رجال الصحيح.

(٣) جامع العلوم والحكم ٢٨٢/١-٢٨٣.

ولما قرر المناوي استحباب الخروج من الخلاف؛ لكونه أبعد عن الشبهة، قال: "وذا في شبهة لا يعارضها رخصة من الشارع، وإلا ففعلها أولى من تجنبها؛ كأن شك في الحدث في الصلاة؛ فيحرم عليه قطعها؛ ولا نظر لما ذكره بعض المتعمقين من إيجابه"(١).

الصورة الثالثة: أن يؤدي إلى المنع من عبادة مشروعة؛ وذلك لأن الإتيان بالعبادة الصحيحة الثابتة مشروع، ولا يُشرع الاحتياط المؤدي إلى ترك مشروع؛ قال الزركشي: "يضعف الخروج من الخلاف إذا أدى المنع من العبادة؛ لقول المخالف بالكراهة أو المنع"(٢).

ومن الأمثلة على ذلك: عدم مشروعية الخروج من خلاف من كره تكرار العمرة في السنة؛ وكذا مِن خلاف مَن كره للمقيم بمكة أن يعتمر في أشهر الحج، وعلّل ذلك الزركشي: "لضعف مأخذ القولين؛ ولما يفوته من كثرة الاعتمار؛ وهو من القربات الفاضلة"(٣).

الصورة الرابعة: مخالفة القواعد الشرعية المقررة، فإذا خالف الخروج من الخلاف القواعدَ الشرعية المقررة لم يُشرع الأخذ به؛ لأن العمل بالقواعد الشرعية أولى؛ لاستنادها إلى أدلة الشريعة الإجمالية.

ومن ذلك: أن يتضمن الخروج من الخلاف مشقة وحرجا على المكلف، أو يلزم منه مبالغة في التحرز لا يمكن العمل بها، أو يؤدي إلى فتح باب الوسوسة.

ومن الأمثلة على ذلك: ما ذكر بعض الحنابلة من استحباب أن تقارن

(١) فيض القدير ٦/٤٨٤.

(٢) المنثور ٢/١٣٢.

(٣) المنثور ٢/١٣٣.

النية تكبيرة الإحرام في الصلاة إلى آخر جزء من التكبير، وذلك بأن ينوي قبل التكبير ما يريده من الصلاة ويديم استحضار ذلك في قلبه إلى آخر التكبير؛ قالوا: ليخرج من الاختلاف، وهذا أمر عسير، قال شيخ الإسلام ابن تيمية في الرد عليه: "وليس لهذا أصل في كلام أحمد و أكثر أصحابه، وكلام بعضهم يدل على أنه إنما يستحب له اصطحاب ذكر النية إلى حين التكبير، وهذا هو المقارنة المستحبة على هذا القول؛ لأنه بعد ذلك ينبغي أن يشتغل بالتكبير وتدبره، و في ذلك شغل عن غيره، و كذلك اصطحاب ذكر النية المعتبرة في جميع الصلاة لا يؤمر به على هذا، لأن الصلاة فيها ذكر مشروع في جميعها، من قراءة و تكبير و تسبيح و دعاء و غير ذلك، ففي تدبره شغل عن تصور غيره، و لأنا قد بيّنا أن استحضار النية حين النطق بالتكبير بغيره من الأذكار متعذر أو متعسر"[1].

ولما قرر النووي جواز استقبال القبلة واستدبارها في البنيان لقضاء الحاجة، نَقل عن بعض الشافعية كراهته، ثم استدرك ذلك بقوله: "والمختار أنه لو كان عليه مشقة في تكلف التحرّف عن القبلة فلا كراهة، وإن لم تكن مشقة فالأولى تجنبه؛ للخروج من خلاف العلماء"[2].

الضابط الرابع: أن لا يؤدي الخروج من الخلاف إلى خرق الإجماع[3].

ووجه هذا الضابط: أن الإجماع حجة شرعية، والخروج من الخلاف غايته احتياط وورع، فإذا ترتب عليه مخالفة الحجة لم يشرع الأخذ به.

وقد جاء عن الإمام مالك (ت ١٧٩هـ) أنه سئل عمن يكبر خمس تكبيرات لصلاة الجنازة، هل يكبر معه أو يقطع ذلك ؟ فقال: بل يقطع ذلك

(١) شرح العمدة ٤/٥٨٩.

(٢) شرح صحيح مسلم ٣/١٥٥.

(٣) انظر: المنثور ٢/١٣١، المواهب السنية ٢/١٩١.

أحب إليّ إذا كبرّ أربعاً، ولا يتبعه في الخامسة، وبيّن ابن رشد (ت ٥٢٠هـ) سبب ذلك بقوله: "لأن الإجماع قد انعقد بين الصحابة في خلافة عمر بن الخطاب على أربع تكبيرات في صلاة الجنائز، فارتفع الخلاف"[(١)].

ومما يوضح هذا الشرط أيضاً: ما نُقل عن ابن سريج الشافعي (ت ٣١٦هـ) أنه كان في الوضوء يغسل أذنيه ثلاثاً مع الوجه؛ موافقة لمن قال إنهما من الوجه، ويمسحهما مع الرأس؛ موافقة لمن قال إنهما من الرأس، ويمسحهما على انفراد ثلاثاً؛ موافقة للشافعي، ولم يكن يفعل ذلك على سبيل الوجوب؛ بل احتياطاً ليخرج من الخلاف[(٢)].

فهذا الفعل يوقع في خلاف الإجماع؛ لأنه لم يقل أحد بالجمع بين هذه الأعضاء في الوضوء؛ ولذلك أنكر ابن الصلاح (ت٦٤٣هـ) هذا، فقال: "لم يخرج ابن سريج بهذا من الخلاف، بل زاد فيه؛ فإن الجمع بين الجميع لم يقل به أحد"[(٣)].

الضابط الخامس: أن يكون الخارج من الخلاف سالماً على جميع الأقوال؛ وهذا الضابط يتخذ صوراً متعددة عند أهل العلم:

الصورة الأولى: أن لا يوقعه الخروج من الخلاف في خلاف آخر، وحينئذ يحتاج إلى الخروج منه، فيلزم الدور، ولذلك قال النووي: "العلماء متفقون على الحث على الخروج من الخلاف إذا لم يلزم منه إخلال بسنة، أو وقوع في خلاف

(١) البيان والتحصيل ٢/٢١٥. وقد يناقش كلام ابن رشد بما ذكره ابن القيم في زاد المعاد (١/٧٠٥) من أنه ثبت عن الصحابة رضي الله عنهم الزيادة على أربع في تكبيرات الجنازة.

(٢) انظر: المجموع ١/٤٤٦، المنثور ٢/١٣١.

(٣) نقله عنه النووي في المجموع ١/٤٤٦.

آخر"[1].

مثال ذلك: ما ذكره السيوطي تفريعاً عليه بقوله: "ومن ثَمّ كان فصلُ الوتر أفضل من وصله، ولم يراع خلاف أبي حنيفة؛ لأن مِن العلماء مَن لا يجيز الوصل"[2].

ومقصوده أن الحنفية يرون أن صلاة الوتر ثلاث ركعات متوالية لا يفصل بينها بسلام، والجمهور يرون جواز الفصل، فهنا لا يمكن المتورع أن يستحب الوصل دون الفصل؛ للخروج من خلاف الحنفية؛ لأن ذلك يوقعه في خلاف آخر لبعض العلماء، الذين يرون عدم جواز الوصل.

الصورة الثانية: أن لا يرتكب المتورع مكروهَ مذهبه.

ومما يمكن دخوله تحت هذا الضابط ما ذكره ابن عابدين وغيره من أن ندب الخروج من الخلاف مقيّد بما إذا لم يترتب على ذلك ارتكاب المتورع مكروه مذهبه[3]، وذكر مثال ذلك: أن الحنفية يكرهون قراءة الفاتحة في الجنازة، والجمهور يرون وجوبها، فليس للحنفي أن يقرأها؛ خروجاً من الخلاف؛ قال: "وليس له أن يقرأها بنية القراءة، ويرتكب مكروه مذهبه؛ ليراعي مذهب غيره"[4].

وقد يرد على هذه الصورة أن المقصود بالخروج من الخلاف: الخلافُ القوي المستند إلى الأدلة والحجج المغلبة على الظن؛ لا مراعاة مجرد الأقوال

(١) شرح صحيح مسلم ٢٣/٢. وانظر أيضاً في تأكيد هذا: الأشباه والنظائر، للسيوطي ص٢٥٨، الزواجر عن اقتراف الكبائر ١٦٣/٣، مغني المحتاج ٢١١/٤، حاشية البجيرمي ٣٦٦/١، المواهب السنية١٧٨/٢، حاشية الروض المربع١٧/١.

(٢) الأشباه والنظائر ص٢٥٨.

(٣) انظر: حاشية ابن عابدين ١٤٧/١، ٢١٤/٢، حاشية الطحطاوي ٣٨٥/١.

(٤) حاشية ابن عابدين ١٤٧/١.

والمذاهب، لكن يمكن أن يجاب: بأن المراد هنا فيما إذا قوي في ظنه مدرك مذهبه؛ وذلك لأن الأصل في المتمذهب اتباع المذهب الذي يغلب على ظنه قوة أصوله وقواعده.

الصورة الثالثة: أن يكون الجمع بين المذاهب في المسألة الاجتهادية ممكناً[(١)]، أما إذا لم يمكن ذلك فإنه "لا يترك الراجح عند معتقده لمراعاة المرجوح؛ لأن ذلك عدول عما وجب عليه من اتباع ما غلب على ظنه، وهو لا يجوز قطعاً"[(٢)].

وعلى هذا فلا بد أن يكون بين القولين المختلفين قدراً مشتركاً، وإلا فلا سبيل إلى الخروج من الخلاف، قال الخطيب البغدادي (ت٤٦٣ هـ): "إذا اختلف جواب المفتين على وجهين، فينبغي للمستفتي أن يجمع بين الوجهين، إذا أمكنه ذلك؛ للاحتياط، والخروج من الخلاف"[(٣)]، وقال القرافي: "إن اختلفوا هل هو حرام أو واجب؟ فالعقاب متوقع على كل تقدير، فلا ورع... وإن اختلفوا هل هو مندوب أو مكروه ؟ فلا ورع؛ لتساوي الجهتين على ما تقدم في المحرم والواجب"[(٤)].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: "من المسائل مسائلُ لا يمكن أن يُعمل فيها بقول يجمع عليه، لكن – ولله الحمد – القول الصحيح عليه دلائل شرعية تبين الحق"[(٥)].

ومثال ذلك: اختلاف العلماء في وقت صلاة العصر، فبعضهم يرى أن

(١) انظر: المنثور ٢/١٣١، المواهب السنية ٢/١٩٢.

(٢) المنثور ٢/١٣٢.

(٣) الفقيه والمتفقه ص٤٨٨.

(٤) الفروق ٤/٢١١-٢١٢.

(٥) مجموع الفتاوى ٢٣/٢٦٨.

وقتها يدخل بمصير ظل كل شيء مثليه، وكثير منهم يرى أن وقتها يخرج بذلك؛ فههنا لا يمكن الخروج من هذا الخلاف[1]، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "لا سبيل إلى الخروج من الخلاف فى وقت العصر... فلم يتفقوا على وقت تجوز فيه صلاة العصر...فهذا يقول: تصلى إلى المثلين، وهذا يقول: لا تصلى إلا بعد المثلين، والصحيح أنها تصلى من حين يصير ظل كل شيء مثله إلى اصفرار الشمس؛ فوقتها أوسع مما قاله هؤلاء وهؤلاء، وعلى هذا تدل الأحاديث الصحيحة"[2].

هذا ما يتعلق بضوابط الأخذ بالخروج من الخلاف، ومنه يتقرر أنه لم يقل أحد من أهل العلم بمشروعية العمل به مطلقاً.

وهناك ضابط اختُلف في الاعتداد به، يتعلق بحال المتورع الآخذ به من حيث الاجتهاد والتقليد.

فقد اشترط بعض أهل العلم أن لايكون الآخذ به مجتهداً؛ وذلك لكون الاختلاف يورث شبهة في حق المقلد فقط، أما المجتهد فإن الاشتباه في حقه يكون عند تعارض الأدلة، وليس عند اختلاف العلماء[3].

وهذا الاشتراط محل نظر؛ فإن الجمهور من أهل العلم على إطلاق مشروعية الخروج من الخلاف في حق المجتهد والمقلد؛ لأن أهم مقاصده الورع والاحتياط وطلب السلامة للدين، وهذا غير مقتصر على المقلد وحده، بل هو أمر يشترك في طلبه العالم والعامي؛ بمقتضى اشتراكهما في التكليف الشرعي.

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى ٢٣/٢٦٧، المنثور ٢/١٣٢.

(٢) مجموع الفتاوى ٢٣/٢٦٧-٢٦٨.

(٣) انظر: كشف الشبهات عن المشتبهات ص٩، ٢٠-٢١. وقد مال إلى هذا الشرط الدكتور مسفر القحطاني في بحثه: ضوابط الفتيا في النوازل ص١١.

ويؤيد هذا: النظرُ في تصرفات أهل العلم في كتبهم الفقهية، التي جاء فيها مشروعية الأخذ بالخروج من الخلاف مطلقاً بالنسبة إلى حال الآخذ به من اجتهاد أو تقليد، ويؤكد هذا أيضاً قول الغزالي: "اتقاء مواضع الخلاف مهم في الورع، في حق المفتي والمقلد.. فالفرار من الخلاف إلى الإجماع من الورع المؤكد، وكذا المجتهد إذا تعارضت عنده الأدلة ورجّح جانب الحلّ بحدس وتخمين وظن، فالورع له الاجتناب، فلقد كان المفتون يفتون بحلّ أشياء لا يقدمون عليها قط؛ تورعاً منها، وحذراً من الشبهة فيها"[١].

(١) إحياء علوم الدين ٢/١١٥.

المبحث الرابع: تطبيقات الخروج من الخلاف عند أهل العلم

لا شك أن من أهم مقاصد التأصيل بيان ما ينبني عليه من نتائج علمية تطبيقية؛ إذ إن ربط التأصيل بالتطبيق يكشف عن مدى أهمية الأصل، وكثرة استعماله والأخذ به عند أهل العلم.

ومن خلال تتبع ما كتبه أهل العلم من استنباطات فقهية وجدت أنهم كثيراً ما يرجّحون الاستحباب والندب في المسائل التي كانوا بصدد بحثها بما يتضمنه من الخروج من خلاف العلماء فيها؛ قال السيوطي: "القاعدة الثانية عشرة: الخروج من الخلاف مستحب، فروعها كثيرة جداً، لا تكاد تحصى"[(١)].

وفي هذا المبحث سيكون الكلام عن بيان طائفة من المسائل الفقهية المبنية على استحباب الخروج من الخلاف عند أهل العلم، وأود أن أنبه إلى أنني لن أتعرض بالتفصيل للخلاف الوارد في كل مسألة؛ فإن هذا أمر يطول المقام به، كما أن فيه خروجاً عن النمط المعهود في التطبيق، ولكن حسبي هنا أن أوضح عمل أهل العلم على اختلاف مذاهبهم الفقهية به.

وسأقتصر على بيان أربع مسائل لكل مذهب من مذاهب الفقه الأربعة، ثم أُتبع ذلك ببعض المسائل الواردة عن علماء العصر الحاضر.

وفيما يأتي بيان طائفة من فروع القاعدة:

أولاَ: المذهب الحنفي:

المسألة الأولى: استحباب الوضوء من حمل الميت: اختلف الفقهاء في وجوب الوضوء من حمل الميت، فذهب بعضهم إلى وجوبه[(٢)]، وذهب الجمهور

---

(١) الأشباه والنظائر ص٢٥٧.

(٢) انظر: بداية المجتهد ٣٨/١.

ومنهم الحنفية إلى عدم الوجوب[١].

إلا أن بعض الحنفية استحب الوضوء من حمل الميت؛ وذلك عملاً بالخروج من الخلاف الوارد فيه، قال الطحطاوي (ت١٢٣٣هـ) عن ذلك. "يندب الوضوء؛ خروجاً من الخلاف"[٢].

المسألة الثانية: الوضوء من لحم الجزور: ذهب عامة أصحاب الحديث والإمام أحمد والشافعي في أحد قوليه إلى أن أكل لحم الجزور ناقض للوضوء[٣]، وذهب جمهور الفقهاء – ومنهم الحنفية – إلى عدم النقض به بحال[٤].

ورأى كثير من الحنفية استحباب الوضوء منه، وعضدوا ذلك بأن فيه خروجاً من الخلاف، قال ابن عابدين: "لقول بعضهم بوجوب الوضوء منه...وللخروج من خلاف العلماء"[٥].

المسألة الثالثة: حكم النكاح بلا ولي: لايصح النكاح إلا بولي، ولا تملك المرأة تزويج نفسها ولا غيرها، فإن فعلت لم يصح النكاح في قول جمهور أهل العلم[٦]، وذهب الحنفية وجماعة إلى عدم اشتراط الولي وأن للمرأة العاقلة البالغة تزويج نفسها وغيرها[٧].

والحنفية هنا وإن قالوا بالجواز إلا أنهم يرون أنه خلاف المستحب[٨]، قال

---

(١) انظر: بدائع الصنائع ٣٢/١، المجموع ٥٣٤/١، ١٤١/٥، المغني ١٣٤/١-١٣٥.

(٢) حاشية الطحطاوي ٥٥/١، وانظر أيضا: نور الإيضاح ص٢٠.

(٣) انظر: المجموع٦٩/٢، المغني ١٢١/١.

(٤) انظر: بدائع الصنائع ٣٢/١، المجموع٦٩/٢-٧٠، المغني ١٢١/١.

(٥) حاشية ابن عابدين٨٩/١-٩٠

(٦) انظر: المغني ٥/٧، مغني المحتاج ١٤٤/٣.

(٧) انظر: شرح فتح القدير ٢٥٥/٣، البحر الرائق ١١٧/٣.

(٨) انظر: المصدرين السابقين.

ابن عابدين: "يستحب للمرأة تفويض أمرها إلى وليها؛ كي لا تنسب إلى الوقاحة...وللخروج من خلاف الشافعي"[1].

المسألة الرابعة: الإشهاد على الرجعة: ذهب الإمام الشافعي في أحد قوليه والإمام أحمد في رواية إلى وجوب الإشهاد على رجعة المطلقة[2]، وذهب أكثر الفقهاء إلى عدم الوجوب[3]، مع اتفاق الجميع على استحباب ذلك.

ومما رجّح به بعض الحنفية الاستحباب أن فيه خروجاً من الخلاف، قال ابن نجيم: "الإشهاد مندوب عليها؛ أي: على الرجعة، وفاقا لمالك والشافعي على الأظهر؛ خروجا من خلاف عند الشافعي ومالك وإن كان ضعيفاً وعملا بقوله تعالى: ﴿وأشهدوا ذوي عدل منكم﴾"[4]

ثانياً: المذهب المالكي:

المسألة الأولى: حكم بول مأكول اللحم وروثه: ذهب أكثر الفقهاء – ومنهم المالكية – إلى أن بول ما يؤكل لحمه وروثه طاهر[5]، ورأى الشافعية وأحمد في رواية نجاسة ذلك[6].

إلا أن المالكية يرون استحباب التنَزه عن ذلك، ومما رجحوا به ذلك: الخروج من خلاف القائلين بنجاسته، قال ابن عبدالبر (ت٤٦٣هـ): "والتنَزه عن رجيع كل حيوان أحب إلي؛ للخروج من الاختلاف، والاحتياط للصلاة"[7].

---

(١) حاشية ابن عابدين ٣/٥٥.

(٢) انظر: المجموع ٧/٢٥٢، المغني ٧/٤٠٣.

(٣) انظر: بدائع الصنائع٣/١٨١، المجموع ٧/٢٥٢، المغني ٧/٤٠٣.

(٤) البحر الرائق ٤/٥٥.

(٥) انظر: الكافي، لابن عبدالبر ١/١٦٠، المغني ١/٤١٤.

(٦) انظر: المجموع٢/٥٠٦-٥٠٧، المغني ١/٤١٤.

(٧) الكافي ١/١٦٠، وقال في مواهب الجليل١/٩٤: "والاستحباب ظاهر، ولو لم يكن إلا =

المسألة الثانية: مسح المسترخي من شعر الوجه والرأس في الوضوء: أكثر الفقهاء – ومنهم بعض المالكية– على عدم وجوب مسح ما استرخى من الشعر عن محل الفرض[1]، وذهب بعضهم وهو المشهور في مذهب المالكية إلى وجوب مسحه[2].

والذين قالوا بعدم الوجوب من المالكية يرون مع ذلك استحباب المسح؛ خروجاً من خلاف الموجب له، ولما نقل في مواهب الجليل عن بعض المالكية احتمال عدم وجوبه لكن مع الاستحباب، قال: "لأنه يحصل باستيعابه كمال الإيعاب، ويخرج بذلك من شبهة الخلاف، قلت: والظاهر الاستحباب؛ لأن الخروج من الخلاف مطلوب"[3].

المسألة الثالثة: الجهر بالبسملة في الصلاة: اختلف الفقهاء في كون البسملة آية من سورة الفاتحة، كما قال ابن قدامة: "وجملة ذلك أن قراءة بسم الله الرحمن الرحيم مشروعة في الصلاة في أول الفاتحة وأول كل سورة، في قول أكثر أهل العلم، وقال مالك والأوزاعي لا يقرؤها في أول الفاتحة"[4].

وقد ذهب كثير من المالكية إلى استحباب الإتيان بها سراً من باب الخروج من خلاف الموجب لها، كما ذكر ذلك غير واحد منهم[5]، وحكى الشيخ النفراوي (ت١١٢٥هـ) عن بعضهم: "أن من الورع: الخروج من الخلاف

= للخروج من الخلاف"، وانظر كذلك: حاشية الدسوقي ٥١/١.

(١) انظر: المجموع٤٦٢/١، المغني ٨٧/١، ٨٩، الثمر الداني ص٥٣.

(٢) انظر: الثمر الداني ص٥٣، مواهب الجليل٢٠٥/١.

(٣) مواهب الجليل٢٠٥/١.

(٤) المغني ٢٨٤/١، وانظر كذلك: الكافي، لابن عبدالبر٢٠١/١، المجموع٢٨٠/٣.

(٥) انظر: مواهب الجليل ٥٤٤/١، حاشية الدسوقي ٤٤٨/٢.

بقراءة البسملة في الصلاة"[١].

المسألة الرابعة: قراءة الفاتحة في الجنازة: قراءة الفاتحة واجبة في صلاة الجنازة في قول الشافعية والحنابلة وجماعة من أهل العلم[٢]، وقال الحنفية وأكثر المالكية لا يقرأ فيها بشيء من القرآن[٣].

وقد استحب بعض المالكية الإتيان بها على سبيل الخروج من الخلاف، جاء في مواهب الجليل: "وكونها بغير قراءة هو المشهور، وقال أشهب: يقرأ بالفاتحة كالشافعي، وله أن يفعل ذلك ورعاً؛ للخروج من الخلاف"[٤].

ثالثاً: المذهب الشافعي[٥]:

المسألة الأولى: الوضوء من الحجامة والفصد: الجمهور من أهل العلم على أنه لا ينتقض الوضوء بخروج دم الفصد والحجامة[٦]، وذهب الحنفية إلى انتقاض

---

(١) الفواكه الدواني ١/١٧٨، وانظر كذلك: إيضاح المسالك ص٦٤-٦٥.

(٢) انظر: المجموع ٥/١٨٧، المغني٢/١٨٤، مواهب الجليل ٢/٢١٥.

(٣) انظر: الكافي، لابن عبدالبر١/٢٧٧، بدائع الصنائع ١/٣١٣.

(٤) مواهب الجليل٢/٢٢٧، وانظر كذلك ١/٢١٥، الفواكه الدواني ١/١٧٨.

(٥) قال السيوطي في الأشباه والنظائر ص٢٥٧: "القاعدة الثانية عشرة: الخروج من الخلاف مستحب، فروعها كثيرة جداً، لا تكاد تحصى؛ فمنها: استحباب الدلك في الطهارة، واستيعاب الرأس بالمسح، وغسل المني بالماء، والترتيب في قضاء الصلوات، وترك صلاة الأداء خلف القضاء، وعكسه، والقصر في سفر يبلغ ثلاث مراحل، وتركه فيما دون ذلك، وللملاح الذي يسافر بأهله وأولاده، وترك الجمع، وكتابة العبد القوي الكسوب، ونية الإمامة، واجتناب استقبال القبلة واستدبارها مع الساتر، وقطع المتيمم الصلاة إذا رأى الماء؛ خروجاً من خلاف من أوجب الجميع، وكراهة الحيل في باب الربا، ونكاح المحلل؛ خروجاً من خلاف من حرمه، وكراهة صلاة المنفرد خلف الصف، خروجاً من خلاف من أبطلها، وكذا كراهة مفارقة الإمام بلا عذر، والاقتداء في خلال الصلاة؛ خروجاً من خلاف من لم يجز ذلك".

(٦) انظر: المجموع ٢/٦٥، المغني ١/١٢٠.

الوضوء بذلك[١].

وقد ذهب كثير من الشافعية إلى استحباب الوضوء من ذلك خروجاً من خلاف الحنفية، ولما ذكر بعضهم أنواع الوضوء المسنون جعلها أكثر من عشرين نوعاً، وذكروا منها: "الوضوء من الفصد، والحجامة، والقيء، وأكل لحم الجزور؛ للخروج من خلاف العلماء في وجوبه"[٢]، وقال الإسنوي(ت٧٧٢هـ): "إذا احتجم المتوضئ أو افتصد بعد أن صلى؛ فإنه يستحب له تجديد الوضوء؛ ليخرج من خلاف أبي حنيفة؛ فإنهما ناقضان للوضوء عنده"[٣].

المسألة الثانية: استقبال القبلة واستدبارها في البنيان لقضاء الحاجة: يجوز استقبال القبلة واستدبارها في البنيان لقضاء الحاجة في قول أكثر الفقهاء[٤]، وذهب آخرون منهم أبو حنيفة إلى تحريم ذلك عند قضاء الحاجة مطلقاً في الفضاء والبنيان[٥].

وذكر بعض الشافعية أن الأولى اجتناب ذلك خروجاً من الخلاف؛ فقال النووي: "حيث جوزنا الاستقبال والاستدبار: قال جماعة من أصحابنا هو مكروه، ولم يذكر الجمهور الكراهة، والمختار أنه لو كان عليه مشقة في تكلف التحرّف عن القبلة فلا كراهة، وإن لم تكن مشقة: فالأولى تجنبه؛ للخروج من خلاف العلماء"[٦].

---

(١) انظر: المبسوط ٨٣/١.

(٢) المجموع ٥٣٥/١.

(٣) التمهيد في تخريج الفروع على الأصول ص٥١٢.

(٤) انظر: المجموع ٩٧/٢، المغني ١٠٧/١، مواهب الجليل ٢٧٩/١.

(٥) انظر: البحر الرائق ٣٦/٢، حاشية ابن عابدين ٣٤١/١.

(٦) شرح صحيح مسلم ١٥٥/٣، وانظر أيضا: الأشباه والنظائر، للسيوطي ص٢٥٧.

المسألة الثالثة: نقض الطهارة من النوم جالساً: اختلف الفقهاء في نقض الطهارة بالنوم على أقوال كثيرة(١)، والمذهب عند الشافعية: أنه إذا نام المتوضئ جالساً ممكناً مقعدته ومفضياً بمحل الحدث إلى الأرض لم ينتقض، وإلا انتقض؛ سواء قلّ أو كثر، وسواء كان في الصلاة أو خارجها، وعندهم أن النوم ليس حدثاً في نفسه، وإنما هو دليل على الحدث(٢).

إلا أن الشافعية يستحبون الوضوء من نوم الجالس ولو مع التمكين؛ نظراً للخروج من الخلاف، قال النووي: "قال الشافعي والأصحاب: يستحب الوضوء من النوم ممكناً؛ للخروج من الخلاف"(٣).

المسألة الرابعة: أقل مدة الاعتكاف: اختلف أهل العلم في أقل مدة الاعتكاف: فذهب الجمهور منهم إلى أن أقله ما يطلق عليه اعتكاف عرفاً، ولو ساعة من ليل أو نهار(٤)، وقال مالك وأبو حنيفة في المشهور عنه أقله يوم بكماله؛ بناء على أصلهما في اشتراط الصوم(٥).

ويستحب عند الشافعية الاعتكاف يوماً؛ للخروج من الخلاف؛ قال النووي: "استحب الشافعي رحمه الله أن يعتكف يوماً؛ للخروج من الخلاف؛ فإن مالكاً وأبا حنيفة رحمهما الله لا يجوّزان اعتكاف أقل من يوم"(٦).

---

(١) انظر: المجموع٢/١٨، شرح صحيح مسلم٣/١٨٨، المغني ١/١١٤، مواهب الجليل ١/٢٧٩.

(٢) انظر: المجموع٢/١٨، شرح صحيح مسلم٣/١٨٨.

(٣) روضة الطالبين ١/٧٤، وانظر كذلك: المجموع١/٥٣٥.

(٤) انظر كذلك: روضة الطالبين ٢/٣٩١، المغني ٤/٤٩٣.

(٥) انظر: بدائع الصنائع ٢/١١٠، الفواكه الدواني ١/٣٢٦.

(٦) روضة الطالبين ٢/٣٩١.

رابعاً: المذهب الحنبلي:

المسألة الأولى: الشك في الطهارة خارج الصلاة: اختلف العلماء فيما إذا شك المتوضئ في طهارته وهو خارج الصلاة، قال ابن قدامة مبيناً هذا الخلاف: "إذا علم أنه توضأ، أو شكّ هل أحدث أوْ لا ؟ بنى على أنه متطهر، وإن كان محدثا فشك هل توضأ أوْ لا فهو محدث، يبني في الحالتين على ما علمه قبل الشك، ويلغي الشك، وبهذا قال الثوري وأهل العراق والأوزاعي والشافعي وسائر أهل العلم فيما علمنا، إلا الحسن ومالكاً، فإن الحسن قال: إن شك في الحدث في الصلاة مضى فيها، وإن كان قبل الدخول فيها توضأ، وقال مالك: إن شك في الحدث إن كان يلحقه كثيراً فهو على وضوئه، وإن كان لا يلحقه كثيراً توضأ لأنه لا يدخل في الصلاة مع الشك"[1].

وقال بعض الحنابلة باستحباب الوضوء إذا حصل الشك خارج الصلاة، من باب الاحتياط والخروج من الخلاف، قال شيخ الإسلام ابن تيمية ناقلاً هذا عن بعض الحنابلة ومقرراً له: "إن خيل إليه أنه قد أحدث وهو في الصلاة، لم يلتفت إليه، ولم يخرج من الصلاة، وإن خيل إليه ذلك وهو في غير الصلاة، فالأحوط له أن يتوضأ ويصلي، وهو كما قال؛ فإنا وإن جوّزنا له البناء على يقين الطهارة، فإن الأفضل له أن يتطهر؛ لما تردد؛ لأن في ذلك خروجاً من اختلاف العلماء؛ فإن منهم مَن لا يجوّز له الدخول في الصلاة بطهارة مشكوكة، ولأن التجديد مع اليقين مستحب فمع الشك أولى، ولأن عدم الطهارة فيها ريب وشبهة، وليس في الاحتياط فيها مشقة ولا فتح لباب الوسوسة، فكان الاحتياط لها أفضل؛ لقوله ﷺ: «دع ما يريبك إلى مـــا لايريبك» وقوله: «فمن

---

(١) المغني ١/١٢٦، وانظر: بدائع الصنائع ١/٣٣، روضة الطالبين١/٧٧.

ترك الشبهات فقد استبرأ لعرضه ودينه»"[1].

المسألة الثانية: إقامة الجمعة بعد الزوال: جمهور العلماء من الصحابة والتابعين على أن وقت الجمعـــة وقت الظهر ولا تجوز قبله[2]، وذهب الإمام أحمد إلى جوازها قبل الزوال[3].

إلا أن الحنابلة متفقون على استحباب إقامتها بعد الزوال؛ قال ابن قدامة: "المستحب إقامة الجمعة بعد الزوال؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم كان يفعل ذلك....ولأن في ذلك خروجاً من الخلاف؛ فإن علماء الأمة اتفقوا على أن ما بعد الزوال وقت للجمعة، وإنما الخلاف فيما قبله"[4].

المسألة الثالثة: التتابع في قضاء رمضان: الجمهور من أهل العلم على أن قضاء شهر رمضان متفرقاً يجزىء والمتتابع أحسن، وحكي وجوب التتابع عن بعض الصحابة والتابعين، وبه قال قلـــة من أهل العلم[5].

والمذهب عند الحنابلة – وماعليه الأصحاب – استحباب التتابع؛ قال ابن مفلح (٨٨٤هـ): "ويستحب التتابع في القضاء وفاقـــاً؛ لأن القضاء يحكي الأداء، وفيه خروج من الخلاف، وأنجز لبراءة الذمة"[6].

المسألة الرابعة: صوم المعتكف: المشهور في مذهب الحنابلة أن الاعتكاف يصح بغير صوم؛ وهو قول الشافعي وجماعة من أهل العلم، وعن أحمد رواية

---

(١) شرح العمدة ٣٤٦/١

(٢) انظر: بدائع الصنائع ٢٥٦/١، الفواكه الدواني ٢٢٦/١، روضة الطالبن ٣/٢.

(٣) انظر: المغني ١٠٤/٢، المبدع ١٤٨/٢.

(٤) المغني ٧٠/٢، وانظر أيضا: المبدع ١٤٨/٢.

(٥) انظر: المجموع ٣٨٤/٦، المغني ٤٤/٣.

(٦) المبدع ٤٥/٣، وانظر كذلك: المغني ٤٥/٣.

أخرى أن الصوم شرط في الاعتكاف، وبه قال مالك وأبو حنيفة وجمع[١].

إلا أن الصوم مستحب عند الحنابلة، ولهذا لما قرر ابن قدامة الأدلة على عدم الوجوب عقّب ذلك بقوله: "إذا ثبت هذا فإنه يستحب أن يصوم؛ لأن النبي ﷺ كان يعتكف وهو صائم، ولأن المعتكف يستحب له التشاغل بالعبادات والقرب، والصوم من أفضلها، ويتفرغ به مما يشغله عن العبادات، ويخرج به من الخلاف"[٢].

● بعض المسائل الواردة عن علماء العصر الحاضر:

أولاً: من فتاوى اللجنة الدائمة للإفتاء بالمملكة العربية السعودية:

١- السؤال: أفطرت يوماً من رمضان لشدة المرض، فهل يجوز لي أن أقضيه يوم عرفة في الحج؟ علماً بأني قد صمته.

الجواب: إذا كنت صمت يوم عرفة قضاء عن اليوم الذي أفطرته من رمضان فإنه يجزئك قضاء عن اليوم الذي أفطرته، لكن الأفضل أن يقضي الإنسان ما عليه من الصوم في غير يوم عرفة؛ ليتفرغ فيه للذكر والدعاء ونحوهما من النسك إذا كان حاجاً، ويصومه تطوعاً إذا كان غير حاج؛ فيجمع بذلك بين فضيلة التطوع بالصوم يوم عرفة، وفريضة القضاء في يوم آخر، وخروجاً من الخلاف في كراهة القضاء في تسعة الأيام الأولى من شهر ذي الحجة[٣].

٢- السؤال: رجل اضطر إلى مراجعة المستشفى في رمضان وهو صائم، ولما حضر إلى المستشفى أخذ منه دم، فهل يخل بصومه؟

الجواب: إذا كان الدم الذي أخذ منه يسيراً عرفاً فلا يجب عليه قضاء

---

(١) انظر: بدائع الصنائع ٢/١٠٩-١١٠، المجموع ٦/٤٧٥، المغني ٣/٦٤.

(٢) المغني ٣/٦٥.

(٣) فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء ١٠/٣٩٨.

ذلك اليوم وإن كان ما أخذ كثيراً عرفاً فإنه يقضي ذلك اليوم؛ خروجاً من الخلاف، وأخذاً بالاحتياط براءة لذمته[1].

٣- السؤال: أرجو العلم عن الدم هل هو مبطل للصلاة؟

الجواب: لا نعلم دليلاً شرعياً يدل على أن خروج الدم من غير الفرج من نواقض الوضوء، والأصل أنه ليس بناقض، والعبادات مبناها على التوقيف؛ فلا يجوز لأحد أن يقول هذه العبادة مشروعة إلا بدليل، وقد ذهب بعض أهل العلم إلى نقض الوضوء بخروج الدم الكثير عرفاً من غير الفرج، فإذا توضأ مَن خرج منه ذلك احتياطاً وخروجاً من الخلاف فهو حسن؛ لقول النبي ﷺ: «دع ما يريبك إلى ما لا يريبك»[2].

ثانياً: من فتاوى بعض العلماء:

١- فتوى لفضيلة الشيخ محمد بن إبراهيم(ت١٣٨٩هـ)رحمه الله:

سُئل الشيخ عمن زوّج ابنته بلفظ الهبة، هل ينعقد النكاح؟

فأجاب: العقود جميعها تصح بأي لفظ دل على المعنى عند الأصحاب وغيرهم، عدا النكاح فإنه مستثنى عند الأصحاب ومن يوافقهم فلا يصح إلا بلفظ: زوجت، أو أنكحت، واختيار الشيخ وابن القيم أن النكاح كغيره من العقود فيصح وينفذ بكل لفظ دل على المعنى... وهذا القول أرجح في الدليل، والأولى: التقيد باللفظين، أولاً: أنهما لفظا شرعيان، ثانياً: خروجاً من خلاف من لا يرى صحته، والخروج من الخلاف شيء مطلوب عند العلماء، لا سيما في الفروج فإنه يحتاط لها أكثر من غيرها؛ لأن استباحة الفروج والاستيلاء عليها بغير طريق شرعي يترتب عليه من المفاسد الأشياء الكثيرة[3].

---

(١) فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء ١٢/ ٣٣٦.

(٢) فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء ٥/٢٦١.

(٣) فتاوى ورسائل محمد بن إبراهيم آل الشيخ ١٠/٥١.

٢- فضيلة الشيخ عبدالعزيز بن باز(ت ١٤٢٠هـ)رحمه الله:

أ – سئل الشيخ عن حكم استعمال الكولونيا. فأجاب: استعمال الروائح العطرية المسماة بـ: (الكولونيا)، المشتملة على مـادة الكحول لا يجوز؛ لأنه ثبت لدينا بقول أهل الخبرة من الأطباء: أنها مسكرة؛ لما فيها من مادة السبيرتو المعروفة، وبذلك يحرم استعمالها على الرجال والنساء، أما الوضوء فلا ينتقض بها، وأما الصلاة ففي صحتها نظر؛ لأن الجمهور يرون نجاسة المسكر، ويرون أن من صلى متلبساً بالنجاسة ذاكراً عامداً لم تصح صلاته، وذهب بعض أهل العلم إلى عدم تنجيس المسكر، وبذلك يعلم أن من صلى وهي في ثيابه أو بعض بدنه ناسياً، أو جاهلاً حكمها، أو معتقداً طهارتها، فصلاته صحيحة، والأحوط: غسل ما أصاب البدن والثوب منها؛ خروجاً من خلاف العلماء، فإن وجد من الكولونيا نوع لا يسكر لم يحرم استعماله؛ لأن الحكم يدور مع علته وجوداً وعدماً، والله ولي التوفيق(١).

ب – ما الحكم إذا خرج الدم من أنف الإنسان وهو يصلي. الجواب: إذا كان قليلاً عفي عنه، وأزاله بمنديل ونحوه، وإن كان كثيرا قطع الصلاة وتنظف منه، وشرع له إعادة الوضوء؛ خروجاً من خلاف العلماء، ثم يستأنف الصلاة من أولها، كما لو أحدث حدثـاً مجمعاً عليه أثناء الصلاة كخروج الريح والبول؛ فإنه يقطع الصلاة، ثم يتوضأ ويعيد الصلاة، والله ولي التوفيق(٢).

٣- فضيلة الشيخ صالح العثيمين رحمه الله:

أ- هل ستر قدمي المرأة في الصلاة واجب؟ بحيث إنني لم ألبس الجوارب عليّ إعـادة الصلاة.

(١) مجموع مقالات متنوعة ٦/ ٣٩٦.

(٢) كتاب الدعوة (الفتاوى) ١/٨٨.

الجواب: في هذا خلاف بين أهل العلم من العلماء من يقول إن على المرأة في الصلاة أن تستر كفيها وقدميها، ومنهم من يقول إنه لا يجب عليها أن تستر ذلك كما أنها لا تستر الوجه، وبناءً على هذا نقول: إذا صلت وهي كاشفة القدمين فصلاتها صحيحة، لكننا نأمرها قبل أن تصلي أن تستر قدميها خروجاً من الخلاف، والله أعلم[1].

ب – قدمنا للحج، ولما دخلنا السعي، وجدنا الزحام ولم نستطع إكماله إلا شوطاً واحداً، ثم خرجنا خوفاً على أنفسنا وأطفالنا الذين معنا، وبعد مضي ساعة تقريباً صعدنا إلي الدور الثاني، وأكملنا السعي مبتدئين من الشوط الثاني، فهل يجوز هذا أم لا؟ نرجو منكم إفتاءنا.

الجواب: الأفضل لو أعدتم الشوط الأول، حتى تكون الأشواط متوالية، ولكن الأمر قد وقع وفات فليس عليكم شي، إنما لو وقع مثل هذا الأمر فإن إعادة الأشواط السابقة أولى وأحسن؛ خروجاً من خلاف مَن يرى أن الموالاة في السعي شرط وليست بسنة[2].

(١) من فتاوى نور على الدرب.

(٢) من فتاوى نور على الدرب.

الخاتمة

الحمد لله الذي يسر لي إتمام هذا البحث، وقد خرجت من خلال هذه الدراسة بنتائج عدة، أسجل أهمها في الآتي:

١- أن الأخذ بالخروج من الخلاف مما كان يتداول بين العلماء على اختلاف مذاهبهم الفقهية وفنونهم العلمية.

٢- الحاجة قائمة إلى استقصاء كلام أهل العلم حول الخروج من الخلاف، وتحقيق المقصود منه، وبيان اعتداد العلماء على اختلاف مذاهبهم به، وضوابطه عندهم، ثم تحرير ما ينبني عليه من تطبيقات فقهية.

٣- يمكن أن يعرف الخروج من الخلاف بأن يقال إنه: أخذ مجتهد في مسألة اجتهادية بما يغلب على ظنه السلامة به من الخطأ.

٤- استعمل أهل العلم ألفاظاً أو مصطلحات أخرى عوض مصطلح الخروج من الخلاف؛ كمراعاة الخلاف، والاحتياط، والورع، وقد كان لهذا الاستعمال ما يسوغه؛ نظراً لوجود نوع علاقةٍ بين هذه المصطلحات ومصطلح الخروج من الخلاف.

٥- الاتفاق واقع بين أهل العلم على استحباب الخروج من الخلاف في الجملة، وأن أصل الأخذ به مشروع حسن؛ يفزع إليه المجتهد عند اختلاف أهل العلم في مسألة اجتهادية تقوى أدلتها ومآخذها، وقد استدلوا على مشروعية الأخذ به بأدلة كثيرة؛ بعضها يرجع إلى أدلة مشروعية الاحتياط الذي ينبني عليه، وبعضها يعد أدلة خاصة به.

٦- استشكل بعض العلماء استحباب الخروج من الخلاف، وأوردوا مآخذ ترد عليه، إلا أنها مناقشة بما يدفعها ويضعفها.

٧- وضع أهل العلم للخروج من الخلاف شروطاً وضوابط تكفل تطبيقه على ما يوافق مقاصد الشرع؛ مما يحدّ من العمل به؛ لئلا يكون باباً إلى التضييق على الناس وسلب خاصية التيسير ورفع الحرج؛ التي هي شأن أحكام الشريعة.

٨- للخروج من الخلاف تطبيقات كثيرة عند أهل العلم على اختلاف أزمانهم ومذاهبهم الفقهية.

وختاماً أسأل الله تعالى أن ينفع بهذا الجهد، وأن يجعله خالصاً لوجهه الكريم، وما كان فيه من صواب فمن الله، وما كان من خطأ فمن نفسي ومن الشيطان، والله ورسوله منه بريئان، وحسبي إني بذلت جهدي وطاقتي للوصول إلى والصواب، والله تعالى الموفق والمستعان، والحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وأتباعه إلى يوم الدين.

قائمة المراجع

١. آداب البحث والمناظرة، للشيخ محمد الأمين الشنقيطي، مكتبة ابن تيمية، القاهرة.

٢. الاحتياط، حقيقته وحجيته وأحكامه وضوابطه، للدكتور إلياس بلكا، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، عام ١٤٢٤ﻫ، ٢٠٠٣م.

٣. الاحتياط في الفقه الإسلامي، للباحث إبراهيم أتويو، رسالة دكتوراه بالمعهد العالي للقضاء، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، عام ١٤١٤ﻫ.

٤. إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، لتقي الدين ابن دقيق العيد (ت٧٠٢ﻫ)، مكتبة السنة، القاهرة، الطبعة الأولى، عام ١٤١٨ﻫ، ١٩٩٧م.

٥. إحياء علوم الدين، لأبي حامد الغزالي (٥٠٥ﻫ)، دار الدعوة، استانبول.

٦. إدرارالشروق على أنــواء الفروق، لابن الشاط المالكـــي (ت٧٢٣ﻫ)، مطبوع بهامش الفروق، للقرافي.

٧. إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، لمحمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٥ﻫ، ١٩٨٥م، الطبعة الثانية.

٨. الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار، لابن عبد البر (ت٤٦٣ﻫ)، توثيق وتخريج عبد المعطي قلعجي، دار قتيبة، دمشق، الطبعة الأولى، عام ١٩٩٣م.

٩. أسنى المطالب شرح روض الطالب، لزكريا الأنصاري (ت٩٢٦ﻫ)، المكتبة الإسلامية، القاهرة، عام١٣١٣ﻫ، ١٨٩٥م.

١٠. الأشباه والنظائر، لتاج الدين السبكي (ت٧٧١ﻫ)، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، عام ١٤١١ﻫ، ١٩٩١م.

١١. الأشباه والنظائر، لجلال الدين السيوطي (ت٩١١ﻫ)، دار الكتاب العربي_ بيروت، الطبعة الأولى، عام ١٤٠٧ﻫ، ١٩٨٧م.

١٢. أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، للشيخ محمد الأمين الشنقيطي، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، طبعة عام ١٤٠٨ﻫ، ١٩٨٨م.

١٣. إعانة الطالبين، للسيد البكري بن السيد محمد شطا الدمياطي، دار الفكر، بيروت.

١٤. الاعتصام، لأبي إسحاق الشاطبي (ت٧٩٠ﻫ)، دار المعرفة، بيروت، عام ١٤٠٨ﻫ.

١٥. إغاثة اللهفـــان في مصائد الشيطان، لابن قيم الجوزيـــة (٧٥١هـ)، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، عام ١٤٠٩هـ.

١٦. انتصار الفقير السالك لترجيح مذهب الإمام مالك، لشمس الدين الراعي (ت٨٥٣هـ)، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، عام١٩٨١م.

١٧. إيضاح المسالك إلى قواعد الإمام مالك، لأبي عبدالله الونشريسي (ت٩١٤هـ تحقيق الصادق الغرياني، منشورات كلية الدعوة الإسلامية، ليبيا، الطبعة الألى ١٤٠١هـ.

١٨. البحر الرائق شرح كنز الدقائق. لزين الدين ابن نجيم الحنفي، دار الكتاب الإسلامي، الطبعة الثانية.

١٩. البحر المحيط، لبدر الدين الزركشي (ت٧٩٤هـ)، دار الصفوة، مصر، الطبعة الثانية، عام ١٤١٣هـ، ١٩٩٢م.

٢٠. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، لعلاء الدين الكاساني (ت٥٨٧هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، عام ١٤٠٦هـ، ١٩٨٦م.

٢١. بريقة محمودية في شرح طريقة محمدية وشريعة نبوية، لمحمد مصطفى الخادمي الحنفي، دار إحياء الكتب العربية.

٢٢. البيان والتحصيل، لأبي الوليد ابن رشد (ت٥٢٠)، دار الغرب الإسلامي، بيروت، عام١٤٠٨هـ.

٢٣. التاج والإكليل لمختصر خليل، لأبي عبدالله المواق (ت٨٩٧)، مطبوع بهامش مواهب الجليل.

٢٤. تبصرةالحكام، للقاضي برهان الدين إبراهيم بن فرحون (ت٧٩٩هـ)، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، الطبعة الأولى، عام ١٤٠٦هـ، ١٩٨٦م.

٢٥. التبصرة في أصول الفقه، لأبي إسحاق الشيرازي (ت٤٧٦هـ)، تحقيق الدكتور محمد حسن هيتو، دار الفكر، دمشق، مصور عن الطبعة الأولى، عام ١٤٠٣هـ، ١٩٨٣م.

٢٦. تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، لفخر الدين الزيلعي (ت٧٤٣هـ)، المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق، مصر، الطبعة الأولى، عام ١٣١٥هـ.

٢٧. التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، لجمال الدين الإسنوي (ت٧٧٢هـ)، تحقيق الدكتور محمد حسن هيتو، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثالثة، عام ١٤٠٤هـ،

١٩٨٤م.

٢٨. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، للحافظ ابن عبد البر (ت٤٦٣هـ)، مطبعة فضالة، المحمدية.

٢٩. التوقيف على مهمات التعاريف، لمحمد المناوي (ت١٠٣١هـ)، دار الفكر المعاصر، دمشق، الطبعة الأولى، عام ١٤١٠هـ.

٣٠. تهذيب الفـــروق والقواعـــد السنية، لمحمد بن علي المكي (ت١٣٦٧هـ)، مطبوع بهامش الفروق، للقرافي.

٣١. الثمر المستطاب في فقه السنة والكتاب، لمحمد ناصر الدين الألباني، غراس للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى.

٣٢. الجامع الصحيح (سنن الترمذي)، لأبي عيسى محمد بن عيسى الترمذي (ت٢٩٧هـ)، تحقيق أحمد شاكر وآخرين، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٣٣. الجامع الصغير في أحاديث البشير النذير، لجلال الدين السيوطي، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى، عام ١٤٠١هـ.

٣٤. جامع بيان العلم وفضله، لابن عبدالبر (ت٤٦٣هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت.

٣٥. جامع العلوم والحكم، لابن رجب الحنبلي (ت٧٩٥هـ)، مؤسسة الرســالــة، بيروت، الطبعـــة الثالثة، عام ١٤١٩هـ.، ١٩٩٩م.

٣٦. الجدل، لأبي الوفاء ابن عقيل (ت٥١٣هـ)، مكتبة التوبة، الطبعة الأولى، عام١٤١٨هـ.

٣٧. جواهر العقود ومعين القضاة والموقعين والشهود، لشمس الدين الأسيوطي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الاولى.

٣٨. حاشية البجيرمي على شرح منهج الطلاب، لسليمان البجيرمي الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى.

٣٩. حاشية الجمل على شرح المنهج، لسليمان العجيلي المصري، دار الفكر، بيروت.

٤٠. حاشية الروض المربع، لعبدالرحمن بن قاسم (ت١٣٩٢هـ)، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثالثة، عام١٤٠٥هـ.

٤١. حاشية الطحطاوي على الدر المختار، لأحمد الطحطاوي الحنفي، دار المعرفة، بيروت، عام ١٣٩٥هـ، ١٩٧٥م.

٤٢. حاشية ابن عابدين (رد المحتار على الدر المختار)، دار الكتب العلمية، بيروت.
٤٣. دليل الفالحين لطرق رياض الصالحين، لابن علان الصديقي (ت١٠٥٧هـ)، دار الريان للتراث، القاهرة، الطبعة الأولى، عام١٤٠٧هـ، ١٩٨٧م.
٤٤. الرسالة القشيرية، لأبي القاسم القشيري (ت ٤٦٥هـ)، دار الكتب العلمية.
٤٥. رفع الحرج في الشريعة الإسلامية، للدكتور يعقوب الباحسين، دار النشر الدولي، الطبعة الثانية، عام ١٤١٦هـ.
٤٦. رفع الحرج في الشريعة الإسلامية، للدكتور صالح بن حميد، دار الاستقامة، الطبعة الثانية، عام١٤١٦هـ.
٤٧. روضة الطالبين وعمدة المفتين، للإمام النووي (ت٦٧٦هـ)، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثالثة، عام ١٤١٢هـ، ١٩٩١م.
٤٨. زاد المعاد في هدي خير العباد، لابن قيم الجوزية (ت٧٥١هـ)، تحقيق شعيب الأرنؤوط وعبد القادر الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثالثة عشر، عام ١٤٠٦هـ، ١٩٨٦م.
٤٩. الزواجر عن اقتراف الكبائر، لابن حجر الهيتمي (ت٩٧٤هـ)، ضبط أحمد عبالشافي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، عام١٤١٤هـ.
٥٠. سبل السلام شرح بلوغ المرام، للأمير الصنعاني (ت١١٨٢هـ)، دار الريان، القاهرة، الطبعة الرابعة، عام١٤٠٧هـ.
٥١. سنن أبي داود، للحافظ أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني (ت٢٧٥هـ)، تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد، دار الفكر.
٥٢. السنن الكبرى، للحافظ أبي بكر البيهقي (ت٤٥٨هـ)، مكتبة دار الباز، مكة المكرمة، عام ١٤١٤هـ، ١٩٩٤م.
٥٣. سنن ابن ماجه، للحافظ أبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني (ت٢٧٥هـ)، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر، بيروت.
٥٤. سنن النسائي، لأبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي (ت٣٠٣هـ)، مكتبة المطبوعات الإسلامية، حلب، الطبعة الثانية، عام ١٤٠٦هـ.
٥٥. شجرة المعارف والأحوال وصالح الأقوال والأعمال، للعز بن عبدالسلام (ت٦٦٠هـ)،

دار الفكر، بيروت، الطبعة الثانية، عام١٤١٦هـ.

٥٦. شرح صحيح مسلم، للإمام النووي (ت٦٧٦هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت.

٥٧. شرح العمدة، لتقي الدين ابن تيمية (ت٧٢٨هـ)، دار العاصمة، الرياض، الطبعة الأولى، عام ١٤١٨هـ.

٥٨. الشرح الممتع على زاد المستقنع، للشيخ ابن عثيمين، مؤسسة آسام، الرياض، الطبعة الأولى، عام١٤١٥هـ.

٥٩. شرح فتح القدير، لكمال الدين بن الهمام (ت٨٦١هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٦٠. صحيح البخاري، للإمام الحافظ محمد بن إسماعيل البخاري (ت٢٥٦هـ)، دار ابن كثير، بيروت، الطبعة الثالثة، عام ١٤٠٧هـ، ١٩٨٧م.

٦١. صحيح ابن خزيمة، لابن خزيمة النيسابوري (ت٣١١هـ)، تحقيق محمد الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت، عام ١٣٩٠هـ، ١٩٧٠م.

٦٢. صحيح مسلم، لمسلم بن الحجاج (ت٢٦١هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٦٣. طبقات الشافعية الكبرى، لتاج الدين السبكي (ت٧٧١هـ)، تحقيق الدكتور عبدالفتاح الحلو، والدكتور محمود الطناجي، مطبعة عيسى البابي الحلبي، القاهرة، عام ١٣٨٣هـ، ١٩٦٤م.

٦٤. طبقات المفسرين، لجلال الدين السيوطي (ت٩١١هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، عام ١٤٠٣هـ، ١٩٨٣م.

٦٥. ضوابط الفتيا في النوازل المعاصرة، للدكتور مسفر بن علي القحطاني، جامعة الملك فهد للبترول والمعادن.

٦٦. عمدة القاري، لبدر الدين العيني (ت٨٥٥هـ)، دار الفكر، دمشق.

٦٧. فتاوى الشاطبي، لأبي إسحاق الشاطبي، تحقيق محمد أبو الأجفان، الطبعة الثانية، عام ١٤٠٦هـ.

٦٨. فتاوى ومسائل ابن الصلاح، تحقيق د.عبدالمعطي قلعجي، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الأولى، عام ١٤٠٦هـ، ١٩٨٦م.

٦٩. الفتاوى الكبرى، لشيخ الإسلام ابن تيمية (ت٨٢٧هـ)، مطبعة دار الجهاد، القاهرة،

عام ١٣٨٥هـ.

٧٠. الفتاوى الفقهية الكبرى، لابن حجر الهيتمي (ت٩٧٤هـ)، دار الفكر، بيروت.

٧١. فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء في المملكة العربية السعودية، جمع أحمد ابن عبد الرزاق الدويش، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، عام٢٠٠٠م.

٧٢. فتح الباري بشرح صحيح البخاري، للحافظ ابن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ)، دار الريان للتراث، القاهرة، الطبعة الثانية، عام ١٤٠٩هـ، ١٩٨٨م.

٧٣. فتح الباري في شرح صحيح البخاري، لابن رجب الحنبلي (ت٧٩٥هـ

٧٤. ، تحقيق طارق عوض الله، دار ابن الجوزي، السعودية.

٧٥. فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك، لأبي عبدالله عليش (ت١٢٩٩هـ)، دار الفكر.

٧٦. الفروق، لشهاب الدين القرافي (ت٦٨٤هـ)، عالم الكتب، بيروت.

٧٧. الفقيه والمتفقه، لأبي بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي (ت٤٦٣هـ)، دار ابن الجوزي، عام ١٤١٧هـ.

٧٨. الفواكه الدواني، لأحمد بن غنيم النفراوي المالكي (ت١١٢٥هـ)، دار الفكر، بيروت، عام ١٤١٥هـ.

٧٩. الفوائد، لابن قيم الجوزية (ت٧٥١هـ)، دار مكتبة الحياة، بيروت.

٨٠. فيض القدير شرح الجامع الصغير، لمحمد بن عبد الرؤوف المنـــاوي (ت١٠٣١ هـ)، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، الطبعة الأولى.

٨١. القاعدة الكلية إعمال الكلام أولى من إهماله وأثرها في الأصول، لمحمود مصطفى هرموش، المؤسسة الجامعية للدراسات، بيروت، الطبعة١، عام ١٤٠٦هـ، ١٩٨٧م.

٨٢. القسطاس المستقيم، لأبي حامد الغزالي (ت٥٠٥هـ)، دار المشرق، بيروت.

٨٣. قواعد الأحكام في مصالح الأنام، للعز بن عبدالسلام (ت٦٦٠هـ)، دار الجيل، بيروت، الطبعة الثانية، عام ١٤٠٠هـ، ١٩٨٠م.

٨٤. القواعد، لأبي عبدالله المقري (ت٧٥٨هـ)، تحقيق د.أحمد الحميد، طبع مركز إحياء التراث الإسلامي، جامعة أم القرى.

٨٥. الكافي في فقه أهل المدينة المالكي، لابن عبد البر (ت٤٦٣هـ)، تحقيق الدكتور محمد

الموريتاني، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، الطبعة الأولى، عام ١٣٩٨هـ، ١٩٧٨م.
٨٦. كشاف اصطلاحات الفنون، لمحمد أعلى التهانوي، المكتبة الإسلامية، بيروت.
٨٧. كشف الشبهات عن المشتبهات، لمحمد الشوكاني (١٢٥٠هـ)، مطبوع ضمن الرسائل السلفية، دار الكتب العلمية، عام١٣٤٨هـ.
٨٨. الكليات، لأبي البقاء الكفوي (ت١٠٩٤هـ)، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، عام ١٤١٣هـ، ١٩٩٣م.
٨٩. لسان العرب، لأبي الفضل محمد بن مكرم بن منظور (ت٧١١هـ)، دار صادر، بيروت.
٩٠. المبدع في شرح المقنع. لبرهان الدين ابن مفلح (ت٨٨٤هـ)، المكتب الإسلامي، دمشق، الطبعة الثانية، ١٤٠٠هـ، ١٩٨٠م.
٩١. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، لنور الدين الهيثمي (ت٦٧٦هـ)، مطبعة العاصمة، القاهرة.
٩٢. المجموع شرح المهذب، لأبي زكريا النووي (ت٦٧٦هـ)، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى، عام ١٤١٧هـ.
٩٣. مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (ت٧٢٨هـ)، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد ابن قاسم، مكتبة ابن تيمية، القاهرة.
٩٤. المحلى، لابن حزم الظاهري (ت٤٥٦هـ)، دار الاتحاد العربي، القاهرة، عام١٣٨٩هـ.
٩٥. مختارات من الفتاوى، لعبدالرحمن السعدي (ت١٣٧٦هـ)، مطبوع ضمن المجموعة الكاملة لمؤلفات الشيخ، مركزصالح، عنيزة، الطبعة الثانية، عام١٤١٢هـ.
٩٦. مدارج السالكين، لابن قيم الجوزية (ت٧٥١هـ)، تحقيق محمد البغدادي، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الرابعة، عام١٤١٧هـ، ١٩٩٧م.
٩٧. المدخل إلى تنمية الأعمال بتحسين النيات، لأبي عبدالله ابن الحاج المالكي (ت٧٣٧هـ)، مكتبة مصطفى الحلبي، القاهرة، عام ١٣٨٠هـ.
٩٨. المدخل إلى السنن الكبرى، لأبي بكر البيهقي (٤٥٨هـ)، دار الخلفاء للكتاب الإسلامي، الكويت.
٩٩. المنتخب من مسند عبد بن حميد (ت٢٤٩هـ)، تحقيق السيد صبحي البدري، ومحمود الصعيدي، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الأولى، عام ١٤٠٨هـ.

١٠٠. مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، لملا علي القاري (ت ١٠١٤هـ)، دار إحياء التراث العربي.

١٠١. مراعاة الخلاف، للباحث عبدالرحمن السنوسي، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، عام ١٤٢٠هـ، ٢٠٠٠م.

١٠٢. مراعاة الخلاف في الفقه، للباحث صالح سندي، رسالة ماجستير بكلية الشريعة، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، عام١٤١٩هـ.

١٠٣. مراعاة الخلاف في المذهب المالكي، للباحث يحي سعيدي، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، عام ١٤٢٤هـ، ٢٠٠٤م.

١٠٤. المستدرك على الصحيحين، لأبي عبد الله الحاكم (ت٤٠٥هـ)، تحقيق مصطفى عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، عام ١٤١١هـ، ١٩٩٠م.

١٠٥. المسح على الجوربين والنعلين، لمحمد جمال الدين القاسمي، المكتب الإسلامي، بيروت.

١٠٦. المسلك المتقسط في المنسك المتوسط، لملا علي القاري (١٠١٤هـ)، المطبعة الكبرى، القاهرة.

١٠٧. مسند الإمام أحمد بن حنبل (ت٢٤١هـ)، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، عام ١٤١٩هـ، ١٩٩٩م (إشراف الدكتور عبد الله التركي).

١٠٨. المسودة في أصول الفقه، تتابع على تصنيفها ثلاثة من أئمة آل تيمية، وهم: مجد الدين أبو البركات (٦٥٢)، وشهاب الدين عبد الحليم (ت٦٨٢هـ)، وتقي الدين أحمد (ت٧٢٨هـ)، وجمعها: أحمد بن محمد الحراني (ت٧٤٥هـ)، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الكتاب العربي، بيروت.

١٠٩. المعتبر في تخريج أحاديث المنهاج والمختصر، لبدر الدين الزركشي، تحقيق حمدي السلفي، دار الأرقم، الطبعة الأولى، عام١٤٠٤هـ.

١١٠. المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب، لأبي العباس الونشريسي (ت٩١٤هـ)، طبع وزارة الأوقاف المغربية ودار الغرب، عام١٤٠١هـ.

١١١. المغني، لموفق الدين ابن قدامة (ت٦٢٠هـ)، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى، عام ١٤٠٥هـ.

١١٢. مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، للخطيب الشربيني (ت٩٧٧هـ)، دار إحياء

التراث العربي، بيروت، عام١٣٧٧هـ.

١١٣. المفردات في غريب القرآن، لأبي القاسم الراغب الأصفهاني (ت٥٠٢هـ)، مطبعة البابي الحلبي، مصر، عام١٣٨١هـ.

١١٤. مقاييس اللغة، لأبي الحسين بن فارس، تحقيق عبد السلام هارون، دار الفكر، بيروت، عام ١٣٩٩هـ، ١٩٧٩م.

١١٥. المنثور في القواعد، لبدر الدين الزركشي (٧٩٤هـ)، تحقيق تيسير فائق، الناشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت، الطبعة الثانية، عام١٤٠٥هـ، ١٩٨٥م.

١١٦. منح الجليل شرح مختصر خليل، لمحمد عليش المالكي، دار الفكر، بيروت.

١١٧. المنهاج القويم على المقدمة الحضرمية في فقه السادة الشافعية، لشهاب الديـــن أحمد بن حجر الهيتمي، الوكالة العالمية للطباعة والنشر، بيروت، الطبعة الأولى، عام ١٣٩٥هـ.

١١٨. الموافقات في أصول الشريعة، لأبي إسحاق الشاطبي (ت٧٩٠هـ)، شرح وتعليق عبد الله دراز، دار المعرفة، بيروت.

١١٩. مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، لأبي عبدالله الحطاب (ت٩٥٤هـ)، مطبعة السعادة، مصر، الطبعة الأولى، عام١٣٢٩هـ.

١٢٠. المواهب السنية شرح الفرائد البهية، لعبدالله الجرهزي (١٢٠١هـ)، دارالبشائر الإسلامية، بيروت، الطبعة الأولى، عام ١٤١١هـ، ١٩٩١م.

١٢١. الموطأ، للإمام مالك (ت١٧٩هـ)، دار الريان للتراث، القاهرة، الطبعة الأولى، عام ١٤٠٨هـ، ١٩٨٨م.

١٢٢. نصب الراية لأحاديث الهداية، للزيلعي (ت٧٦٢هـ)، دار الحديث، القاهرة.

١٢٣. نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، لشمس الدين الرملي (ت١٠٠٤هـ)، مطبعة البابي الحلبي، مصر، عام١٣٥٧هـ.

١٢٤. نور الإيضاح، لحسن الشرنبلالي (ت١٠٦٩هـ)، دار الفكر للنشر والتوزيع.

١٢٥. نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخبار، لمحمد بن علي الشوكاني (ت١٢٥٠هـ)، دار الجيل، بيروت، عام ١٩٧٣.

١٢٦. الورع، لشمس الدين الأبياري (ت٦١٦هـ)، دار الآفاق الجديدة، بيروت، الطبعة الأولى، عام ١٤٠٧هـ.

فهرس الموضوعات

أحْكَامٌ تَتَعَلَّقُ بِالشَّارِبِ وَاللِّحْيَةِ

فِي الشَّرِيعَةِ الإِسْلامِيَّةِ

(دِرَاسَةٌ مُقَارِنَةٌ)

إِعْدادُ :

د. سُعُودِ بْنِ فَرْحَانَ الْجِبْلانِيِّ

الأُسْتَاذِ الْمُسَاعِدِ فِي قِسْمِ الدِّرَاسَاتِ الإِسْلامِيَّةِ فِي جَامِعَةِ طَيْبَةَ

المقدمة

إنّ الحمد لله نحمده، ونستعينه، ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، وسيّئات أعمالنا من يهده الله فلا مضلّ له، ومن يضلّل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلاّ الله وحده لا شريك له، وأشهد أنّ محمّدا عبده ورسوله إمام المتّقين، ومعلّمِ أمّته الخير، صلّى الله عليه، وعلى آله وصحبه، ومن سار على نهجه، وتمسّك بسنّته وعمل بشريعته إلى يوم الدّين.

﴿يا أيها الّذين آمنوا اتّقوا الله حقّ تقاته، ولا تموتنّ إلاّ وأنتم مسلمون﴾(١) ﴿يا أيها النّاس اتّقوا ربّكم الّذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبثّ منهما رجالا كثيرا ونساء واتّقوا الله الّذي تساءلون به والأرحام إنّ الله كان عليكم رقيبا﴾(٢) ﴿يا أيها الّذين آمنوا اتّقوا الله وقولوا قولا سديدا يصلح لكم أعمالكم ويغفر لكم ذنوبكم ومن يطع الله ورسوله فقد فاز فوزا عظيما﴾(٣)

فإنّ أصدق الحديث كتاب الله تعالى، وخير الهدي هدي محمّد ﷺ، وشرّ الأمور محدثاتها، وكلّ محدثة بدعة، وكلّ بدعة ضلالة، وكلّ ضلالة في النّار(٤)

---

(١) سورة آل عمران آية: ١٠٢.

(٢) سورة النّساء آية: ١.

(٣) سورة الأحزاب آية: ٧٠ – ٧١.

(٤) أخرجه أبو داود، بدون ذكر آية النّساء، وبدون قوله: فإنّ أصدق الحديث إلى آخره. (سنن أبي داود) ٢/٥٩١-٥٩٢ برقم: ٢١١٨، والتّرمذيّ، بدون ذكر قوله: فإنّ أصدق الحديث إلى آخره. وقال أبو عيسى: حديث عبد الله حديث حسن (سنن التّرمذيّ ٤١٣/٣ برقم: ١١٠٥، والنّسائيّ، بدون قوله: فإنّ أصدق الحديث إلى آخره. (سنن النّسائيّ) ٣/١٠٤-١٠٥ برقم: ١٤٠٤، وابن ماجه، بدون ذكر قوله: فإنّ اصدق الحديث إلى آخره. (سنن ابن ماجه) ٦٠٩/١ برقم: ١٨٩٢، وأشار إليه مسلم في كتاب: =

وبعد: فإنّ من أهمّ المهمّات، وآكد الفرائض والواجبات، أن يعرف العبد أحكام ربّ البريّات، ويتفقّه في دينه؛ حتّى يعبد الله على بصيرة؛ فيكون بذلك على نهج الأنبياء، والمرسلين؛ وبهذا أمرنا ربّ العالمين؛ فقال جلّ جلاله: ﴿فلولا نفر من كلّ فرقة منهم طائفة ليتفقّهوا في الدّين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلّهم يحذرون﴾[(١)] وقال ﷺ: «من يرد الله به خيرا يفقّه في الدّين»[(٢)]

لهذا تضافرت جهود الفقهاء؛ لخدمة الفقه، وعلومه؛ فاهتمّوا بحفظه، وتدوينه، وتعليمه، والصّبر على ذلك، اهتماما بالغا؛ فاستنبطوا الأحكام، وعنوا بضبط قواعد الحلال والحرام، وبيّنوا المتشابه من غيره، والعام من الخاصّ، والمطلق من المقيّد، والأصول من الفروع، حتّى ذهب الإشكال والغموض، عن العالم وغيره، وهذا كلّه؛ بسبب حفظ الله جلّ جلاله لهذا الدّين فقد قال تعالى: ﴿إنّا نحن نزّلنا الذّكر وإنّا له لحافظون﴾[(٣)]

فإنّ هذه الأمّة قد قيّض الله جلّ في علاه لها في سوالف عصورها رجالا أفذاذا، وعلماء جهابذة، مؤصّلين، ومحقّقين، ومنظّرين، ومفرّعين؛ يقومون بحفظ هذه الشّريعة الغرّاء، والذبّ عنها، وتنقيتها ممّا دسّ فيها أعداء الإسلام؛ حيث أنّهم استوعبوا جميع أصولها، وفروعها في مختلف أبوابها ومجالاتها؛ لذا لا نجد فنّا من فنونها، ولا موضوعا من مواضيعها إلاّ وقد اهتمّ به العلماء الأخيار،

= الجمعة باب: خطبة الحاجة. وقال النّووي: وممّا يؤيّد هذا ما أخرجه أبو داود بسند صحيح عن ابن مسعود ﷺ ثمّ ذكر الحديث.(صحيح مسلم مع شرح النّووي) ٢/٣/١٥٩-١٦٠.

(١) سورة التّوبة آية: ١٢٢.

(٢) أخرجه البخاريّ، صحيح البخاري ١/٣٩، برقم: ٧١، ومسلم، صحيح مسلم ٢/٧١٨، برقم: ١٠٣٧.

(٣) سورة الحجر آية: ٩.

درسا، وبحثا، وكتابة على خير وجه، وأكمل عناية، فحفظت في الصّدور، وكتبت في الصّحف، وضبطت بالرّواية والتّلقين، في المائة الأولى من الهجرة، وفي المائة الثّانيّة ابتدأ تدوينها ومما قد تكلموا عنه وبينوا أحكامه، ما يتعلق بالشّارب واللّحية، فبينوا حكمهما وما يجب على المسلم نحوهما، فأردت أن أبين في هذا البحث حكمهما وما يتعلق بهما من فضائل وسنن وغير ذلك فأسأل الله الإخلاص في القول والعمل؛ لأنّه أساس الأعمال الصّالحة، وبه يقبل العمل، أو يردّ، وهو المعين على طلب العلم بعد الله، وهو أهمّ ما يتميّز به علم السّلف عن علم الخلف، وبغير الإخلاص يزول النفع، وتمحق البركة، مع ما يترتّب على ذلك من شديد العقاب.

قال نبيّنا محمّد ﷺ: «من تعلّم علما ممّا يبتغى به وجه الله عزّ وجلّ لا يتعلّمه إلاّ ليصيب به عرضا من الدّنيا لم يجد عرف الجنّة يوم القيامة»(١)

وأسأل الله العظيم ربّ العرش الكريم، أن يكتب ذلك في صحيفة أعمالي ﴿يوم لا ينفع مال ولا بنون إلاّ من أتى الله بقلب سليم﴾(٢) .

● خطة البحث:

وقد قسمت البحث إلى مقدمة وتمهيد للبحث، وفصلين.

---

(١) أخرجه: أبو داود، سنن أبي داود ٣/٣٢٣، برقم: ٣٦٦٤، وابن ماجه، سنن ابن ماجه ١/٩٢، برقم: ٢٥٢، والحاكم في المستدرك، وقال – رحمه الله: حديث صحيح، سنده ثقّات رواته على شرط الشّيخين. ووافقه الذّهبيّ المستدرك ١/١٦٠، برقم: ٢٨٨، والدارمي، سنن الدارمي ١/٩٢، برقم ٢٥٧، وابن حبان في صحيحه، صحيح ابن حبان ١/٢٧٩، ٧٨، وابن أبي شيبة في مصنفه، المصنف ٥/٢٨٥، برقم: ٢٦١٢٧، وقال النّووي – رحمه الله – في رياض الصّالحين: رواه أبو داود بإسناد صحيح. رياض الصّالحين ٥٢٧.

(٢) سورة الشعراء آية: ٨٨ – ٨٩.

المقدمة وتشتمل على خطبة الحاجة، وكيفية تدوين علوم الشريعة وخطة البحث.

تمهيد وفيه: تعريف العبادة في اللغة والشرع، وشرطا قبولها.

الفصل الأول: وفيه خمسة مباحث:

المبحث الأول: تعريف الشارب.

المبحث الثاني: من أول من سن سنة قص الشارب ؟.

المبحث الثالث: حكم الأخذ من الشارب.

المبحث الرابع: صفة الأخذ من الشارب.

المبحث الخامس: توقيت الأخذ من الشارب.

الفصل الثاني، وفيه ستة مباحث:

المبحث الأول: تعريف اللحية في اللغة والاصطلاح.

المبحث الثاني: حكم إعفاء اللحية وحلقها، والأخذ منها.

المبحث الثالث: حكم صبغ شعر اللحية مطلقا.

المبحث الرابع: حكم صبغها بالسواد.

المبحث الخامس: الأفعال التي يجب اجتنابها في اللحية.

المبحث السادس: حكم غسل شعر اللحية في الوضوء، والغسل.

وخاتمة: وفيها أهم النتائج التي توصلت إليها.

تمهيد للبحث

اعلم قبل البدء في الكلام عن بعض أحكام الشارب واللّحية في الّشريعة الإسلامية أردت أن أبين معنى العبادة، ومتى يتقبلها الله ﷻ من عبده، أردت – مستعينا بالله – أنّ الله ﷻ خلق الخلق ليعبدوه، فقال عزّ من قائل: ﴿وما خلقتُ الجنّ والإنس إلاّ ليعبدون﴾[1]

والعبادة في اللّغة هي: الخضوع، والتّذلل[2].

وفي شرع الله هيّ: اسم جامع لكلّ ما يحبّه الله ويرضاه من الأعمال، والأقوال الظاهرة، والباطنة[3].

والعبادة المقبولة عند الله ﷻ لابدّ لها من شرطين:

الشرط الأوّل: إخلاص العبادة لله عزّ وجلّ[4]؛ فلهذا كان واجبا على الإنس والجنّ أن يحقّقوا هذه الحكمة العظيمة من خلقهم؛ وهي عبادة الله سبحانه وتعالى؛ من غير أن يشركوا غيره فيها، فالله خلق الخلق لعبادته، وهذه العبادة لا تقبل عند المولى العزيز الحكيم إلاّ إذا كانت خالصة لوجهه الكريم؛ فقد قال سبحانه وتعالى في محكم تنْزيله: ﴿وما أمروا إلاّ ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا الصّلاة ويؤتوا الزكاة﴾[5].

وقوله تعالى: ﴿وسيجنّبها الأتقى الّذي يؤتي ماله يتزكّى، وما لأحد عنده من نعمة

(١) سورة الذاريات آية: ٥٦.

(٢) انظر: لسان العرب: ٢٧٣/٣.

(٣) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية: ٣٦١/٣.

(٤) انظر هذين الشرطين في: اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم: ٢٥١/٢.

(٥) سورة البينة آية: ٥ .

تجزى إلا ابتغاء وجه ربه الأعلى ولسوف يرضى﴾[1].

وقوله تعالى: ﴿ومثل الذين ينفقون أموالهم ابتغاء مرضات الله وتثبيتا من أنفسهم كمثل جنة بربوة أصابها وابل فآتت أكلها ضعفين﴾[2]

وقد جاء عن النبيّ ﷺ حديث عظيم يحسن بالمسلمين حفظه وفهم معانيه؛ إذ شأن النيات والمقاصد في الأعمال شأن عظيم؛ وهذا الحديث رواه الفاروق عمر بن الخطّاب ﷺ فقال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إنّما الأعمال بالنيّات وإنّما لكل امرئ ما نوى فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله ومن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو امرأة ينكحها فهجرته إلى ما هاجر إليه»[3] فهذه النّصوص تدلّ على أنّ الّذي أخلص الأعمال، والأقوال لله عزّ وجلّ يكون من الّذين أنعم الله عليهم بقبول أعمالهم، ومن تقبّل الله عمله فقد فاز؛ لقوله تعالى: ﴿إنّما يتقبّل الله من المتّقين﴾[4] فاحرص يا أخي القارئ العزيز أن تكون من الّذين أخلصوا أعمالهم، وأقوالهم لله عزّ وجلّ؛ فقد جاء عن الفاروق عمر ﷺ أنّه كان يدعو بدعاء عظيم فيقول: اللّهمّ اجعل عملي خالصا لوجهك الكريم ولا تجعل لأحد منه شيئا.

أمّا من أشرك في عمله غير الله فقد وقع في الظلم العظيم؛ لقول الله تعالى: ﴿إنّ الشرك لظلم عظيم﴾[5] وهو في الآخرة من الخاسرين؛ بجعل عمله هباء منثورا؛ لقوله تعالى: ﴿وقدمنا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا﴾[6] ولا يغفر له ذنب،

---

(١) سورة اللّيل آية: ١٧ – ٢١.

(٢) سورة البقرة آية: ٢٦٥.

(٣) صحيح البخاري: ١/١، برقم: ١، و صحيح مسلم: ٣/١٥١٥، برقم: ١٩٠٧.

(٤) سورة المائدة آية: ٢٧.

(٥) سورة لقمان آية: ١٣.

(٦) سورة الفرقان آية: ٢٣.

ولا يقبل منه يوم القيامة صرف ولا عدل؛ لقوله الله تعالى: ﴿إنّ الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء﴾(١) وهذا الشرط الّذي ذكرناه يحمل معنى قولك: لا إله إلاّ الله، أي لا معبود بحقّ إلاّ الله، وهي إثبات العبادة لله وحده، ونفيها عمّا سواه، فكلّ من صرف فعلا لغير الله مما يبتغى به وجه الله فقد أشرك.

الشرط الثّاني: متابعة النبيّ الحبيب المصطفى ﷺ في الأعمال، والأقوال:

اعلم يا أخي القارئ وفقني الله وإيّاك لما يحب ويرضى، أنّ هذا الشرط يبيّن حقيقة محبّتك للنبيّ ﷺ فإن كنت متبعاً للنبيّ ﷺ في أفعاله، وأقواله، فأنت من المحبّين لله ولرسوله ﷺ لأنّ الله عزّ وجلّ يقول في محكم تنزيله: ﴿قل إن كنتم تحبّون الله فاتّبعوني يحببكم الله ويغفر لكم ذنوبكم والله غفور رحيم﴾(٢) فهذه الآية العظيمة تدلّ دلالة واضحة أنّ محبّة الله تقتضي محبّة نبيّه ﷺ ومحبّة نبيّه ﷺ تقتضي اتّباعه فيما أمر، وترك ما نهى عنه وزجر، وتصديقه فيما جاء به وأخبر؛ فإن لم تتبع النبيّ ﷺ واتبعت غيره فاعلم أنّ عملك مردود عليك، ولا يقبله الله منك، وإن كنت تظنّ أنّ هذا العمل الّذي قمت به خيرًا وبرًّا؛ لقوله ﷺ: «من أحدث في أمرنا هذا ما ليس فيه فهو ردّ»(٣) فهذا يوضح، ويبيّن لك أنّ الأعمال الّتي ليس فيها نصّ من كتاب، أو سنّة من رسول الهدى صلوات الله عليه وسلامه، فهو مردود على صاحبه، أي: غير مقبول عند الله، وهذا العمل لا ينفع صاحبه في الآخرة، بل يكون عليه حسرة، وندامة؛ فقد قال الله تعالى: ﴿ويوم يعضّ الظالم على يديه يقول يا ليتني اتّخذت مع الرسول سبيلا يا ويلتى ليتني لم أتّخذ فلانا خليلا لقد أضلني عن الذكر بعد إذ جاءني وكان الشيطان للإنسان خذولا﴾(٤)؛ وهذا كلّه بسبب الابتداع في دين

---

(١) سورة النّساء آية: ٤٨.

(٢) سورة آل عمران آية: ٣١.

(٣) صحيح البخاري: ٩٥٩/٢، برقم: ٢٦٩٧، و صحيح مسلم: ١٣٤٣/٣، برقم: ١٧١٨.

(٤) سورة الفرقان آية: ٢٧ — ٢٩.

الله ما ليس منه، وعدم اتباع النبيّ ﷺ، واعلم أنّ صاحبه على خطر عظيم؛ لأنّه يقول بلسان حاله: إنّ النبيّ ﷺ لم يكمل الرسالة، ولم يبلغ الأمانة، وقد مات وترك هذا الدين ناقصًا، وهذا العمل الّذي أنا أقوم به من إكمال هذا الدين؛ وهذا من البدع المردودة على صاحبها؛ لأنّ الله سبحانه وتعالى قد قال: ﴿اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام دينا﴾[(١)]

والنبيّ ﷺ قال في عرفات في حجّة الوداع: اللّهمّ إنّي بلغت فاشهد، اللّهمّ إنّي بلغت فاشهد، اللّهم إنّي بلغت فاشهد،[(٢)] وشهد الصحابة ﷺ على ذلك، وقال مالك – رحمه الله –:[(٣)] ولا يصلح هذا الدين إلاّ بما صلح به أوله[(٤)] فالمسلم الحقيقي هو الّذي يتبع، ولا يبتدع.

فبهذا العرض الموجز لشرطي قبول العبادة يتبيّن أنّ العبادة لا تقبل إلاّ إذا كانت خالصة لوجه الله الكريم، وموافقة لهدي النبيّ ﷺ، فهما شرطان متلازمان لا ينفكّ أحدهما عن الآخر.

قال الفضيل بن عياض – رحمه الله –:[(٥)] في قوله تعالى: ﴿ليبلوكم أيكم

(١) سورة المائدة آية: ٣.

(٢) صحيح البخاري ١/١٨٣، برقم: ١٠٢

(٣) هو: مالك بن أنس بن أبي عامر، الأصبحي، المدني، الإمام المشهور أبو عبد الله إمام دار الهجرة. سمع من: ربيعة، ونافع مولى بن عمر، وغيرهم كثير. وعنه: ابن القاسم، وسحنون، والشّافعي. من مؤلفاته: الموطأ. توفي – رحمه الله – سنة: ١٧٩هـ. انظر ترجمته في: ترتيب المدارك: ١/١٠٢ والديباج المذهب: ١/٢٨٩ وسير أعلام النبلاء: ٨/٤٨ و تهذيب التهذيب: ١٠/٥.

(٤) انظر: « الشفا » للقاضي عياض، ٢، ٨٨.

(٥) هو: الفضيل بن عياض أحد بني يربوع يكنى أبا علي ولد بخراسان وقدم الكوفة وهو كبير فسمع بها الحديث ثم تعبد وانتقل إلى مكة فمات بها. انظر: صفة الصفوة: ٢/٢٣٧، وسير أعلام النبلاء: ٨/٤٢١.

أحسن عملا﴾[1] قال: أخلصه وأصوبه قيل: ما أخلصه وأصوبه ؟ قال: إن العمل إذا كان خالصا ولم يكن صوابا لم يقبل، وإذا كان صوابا ولم يكن خالصا لم يقبل؛ حتىّ يكون خالصا صوابا، والخالص أن يكون لله والصواب أن يكون على السنّة[2].

والاهتمام باللحية مظهر من مظاهر الإسلام وشعيرة من شعائره، فهذا الموضوع يحتاج إلى معرفة أحكامه كلّ مسلم ومؤمن آمن بالله ربا وبالإسلام دينا وبمحمد ﷺ نبيا ورسولا، وقد كثر الكلام عن اللحى من قبل غير المتخصصين بالعلم الشرعي، وخاصة في هذا الزمان، حتى وصل الأمر ببعض الناس أنّهم يستهزؤون بها، ويقولون: هذه قشور، وغيرها من ألفاظ السخرية، ولو حلقها دون أن يسخر منها أو يفتي بالجواز مطلقاً لكان أهون، ولو علم القائل لهذه الكلمة، أنّ هذا استهزاء يؤدي به إلى الرّدة والعياذ بالله، لابتعد عن ذلك؛ لأنّ الآمر بإعفائها وعدم التعرض لها بالحلق، هو خير البشر ﷺ، وبقوله هذا يكون قد حارب سنة من سنن النبي ﷺ الثابتة؛ كالاستهزاء بالسواك وغيره من سنن خير البرية أجمعين.

---

(١) سورة الملك آية: ٢.

(٢) الرد على البكري لابن تيمية: ١/١٧٥.

الفصل الأوّل: الأحكام الّتي تتعلّق بالشّارب

المبحث الأوّل: تعريف الشّارب:

الشّارب في اللّغة: اسم الشّعر الّذي يسيل على الفم، ويقال: شاربان باعتبار الطّرفين، والجمع شوارب[١]

قال ابن حجر – رحمه الله –[٢]: وأما الشّارب فهو الشّعر النّابت على الشّفة العليا، واختلف في جانبيه وهما: السبالان، فقيل: هما من الشّارب ويشرع قصهما معه، وقيل: هما من جملة شعر اللحية[٣].

المبحث الثاني: من أوّل من سنّ سنّة قصّ الشّارب:

قال أبو عمر ابن عبد البر – رحمه الله –[٤]: قص الشّارب، والختان من

(١) انظر: القاموس المحيط: ص ١٢٩، والمصباح المنير: ص: ١١٧.

(٢) هو: أحمد بن علي بن محمد بن علي بن أحمد، الشهير بابن حجر، شيخ الإسلام وعلم الأعلام، أمير المؤمنين في الحديث، حافظ العصر، شهاب الدين أبو الفضل الكناني العسقلاني الشافعي، شارح صحيح البخاري. قرأ عليه غالب علماء مصر. ولد سنة ٧٧٣هـ، وتوفي سنة ٨٥٢هـ. انظر: شذرات الذهب: ٢٧٠/٧.

(٣) فتح الباري – ابن حجر: ٣٤٦/١٠، وقد ذكر صاحب البحر الرائق شرح كنز الدقائق ١٦٥/٧ مثل هذا النقل ولم يتعرض لمن قال بهما. وجاء في رد المحتار ٤١١/٨: "وَأَمَّا طَرَفَا الشَّارِبِ وَهُمَا السِّبَالَانِ، فَقِيلَ هُمَا مِنْهُ، وَقِيلَ مِنْ اللِّحْيَةِ، وَعَلَيْهِ فَقِيلَ لا بَأْسَ بِتَرْكِهِمَا، وَقِيلَ يُكْرَهُ لِمَا فِيهِ مِنْ التَّشَبُّهِ بِالأَعَاجِمِ وَأَهْلِ الْكِتَابِ، وَهَذَا أَوْلَى بِالصَّوَابِ"

(٤) هو: يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر المالكي الحافظ القرطبي أبو عمر، أحد الأعلام، صاحب التصانيف الفائقة كمثل الاستذكار، وأخذ عنه خلق كثير منهم أبو علي الغساني وأبو عبد الله الحميدي وابن حزم وغيرهم، ولد سنة ٣٦٨هـ، ت ٤٦٣هـ. انظر. سير أعلام النبلاء ١٥٣/١٨. وترتيب المدارك ١٢٧/٨، وشجرة النور الزكية ص١١٩.

ملّة إبراهيم ﷺ لا يختلفون في ذلك، ذكر مالك عن يحيى بن سعيد[١] عن سعيد[٢] أنّه قال كان إبراهيم ﷺ أوّل من ضيّف الضّيف، وأوّل النّاس اختتن، وأوّل النّاس قصّ شاربه وأوّل النّاس رأى الشّيب فقال: يا رب ما هذا ؟ فقال الله ﷻ: وقار يا إبراهيم، فقال: ربّ زدني وقارا[٣] .

المبحث الثالث: حكم[٤] الأخذ من الشّارب:

اختلفوا في ذلك على قولين: القول الأول: اتّفق أهل المذاهب الأربعة على أنّ الأخذ من الشّارب من الفطرة[٥].

---

(١) هو: يحيى بن سعيد بن قيس بن عمرو أبو سعيد الأنصاري الخزرجي، النجاري المدني، القاضي. عالم المدينة، وتلميذ الفقهاء السبعة. سمع من: أنس بن مالك ﷺ والسائب بن يزيد ﷺ. وعنه: الزهري، وابن أبي ذئب، وشعبة، ومالك. توفي – رحمه الله – سنة: ١٤٣هـ. انظر ترجمته في: التاريخ الكبير: ٢٧٥/٨ وتهذيب الأسماء واللغات: ١٥٣/٢ وتهذيب التهذيب: ٢٢١/١١ وطبقات الحفاظ: ص ٥٨.

(٢) هو: سعيد بن المسيب بن حزن بن أبي وهب بن عمرو بن عائذ بن عمران بن مخزوم القرشي المخزومي، من كبار التابعين. روى عن أبي بكر مرسلاً، وعن عمر، وعثمان، وعلي ﷺ. توفي سنة: ٩٤هـ. انظر: العبر ٨٢/١، وسير أعلام النبلاء ٢١٥/٥، وطبقات الفقهاء ص٣٩.

(٣) التمهيد: ٥٨/٢١، و فتح الباري – ابن حجر: ٣٩٠/٦

(٤) الحكم لغة: المنع والقضاء، ومنه قيل للقضاء: حكم؛ لأنّه يمنع من الشّحناء، ومنه قيل: حكمة اللّجام الّتي تحيط بحنك الدّابة لتمنعها من الجري الشّديد. واصطلاحاً هو: خطاب الشّرع المتعلّق بأفعال المكلفين بالاقتضاء، أو التّخيير، أو الوضع.انظر: الصّحاح: ٢٢٥/٥ والمصباح المنير: ص ٥٦ والقاموس المحيط: ص ١٤١٥ وشرح مختصر الروضة: ٢٤٧/١ وتيسير التحرير: ١٣١/٢ وروضة الناظر: ١٤٧/١ و المستصفى: ٥٥/١ والإحكام للآمدي: ١٣٥/١ وشرح الكوكب المنير: ٣٣٣/١.

(٥) انظر: المبسوط: ٦٩/٤، والموطأ: ٩٢٢/٢، المهذب: ٣٢/١، الإنصاف: ١٢١/١.

القول الثاني: أنّ ذلك فرض، قال به أهل الظّاهر[1].

أدلة القول الأول:

عن ابن عمر – رضي الله عنهما –[2] قال: قال رسول الله ﷺ: «أنهكوا الشّوارب وأعفوا اللحى»[3]، عن نافع[4] عن ابن عمر– رضي الله عنهما –: عن النبي ﷺ، قال: «خالفوا المشركين وفروا اللحى وأحفوا الشوارب»[5]، عن أبي هريرة ﷺ[6] قال: قال رسول الله ﷺ: «جزوا الشوارب وأرخوا اللحى خالفوا المجوس»[7]، عن عائشة – رضي الله عنها –[8] قالت قال رسول الله ﷺ:

---

(١) المحلى لابن حزم: ٤٢٣/١.

(٢) هو: الصحابي الجليل عبد الله بن عمر بن الخطاب بن نفيل القرشي العدوي، أبو عبد الرحمن المكي، السيد الفقيه القدوة، أسلم قديماً، واستصغر يوم أحد، شهد الخندق وبيعة الرضوان والمشاهد بعدها، كان أشد الناس اتباعاً للأثر. توفي سنة: ٧٤هـ. انظر الإصابة ١٨١/٤، والاستيعاب ٩٥٠/٣.

(٣) صحيح البخاري: ٢٢٠٩/٥، برقم: ٥٥٥٤.

(٤) هو: نافع: الفقيه مولى ابن عمر أبو عبد الله المدني. الإمام المفتي الثبت، عالم المدينة. روى عن ابن عمر، وعائشة، وغيرهم. وروى عنه الزهري، واسامة بن زيد، وغيره. قال ابن سعد: كان ثقة كثير الحديث. توفي سنة ١١٧هـ، وقيل ١١٩هـ. انظر: السير: ٩٥/٥، وتهذيب التهذيب (٣٦٨/١٠.

(٥) صحيح البخاري: ٢٢٠٩/٥ برقم: ٥٥٥٣.

(٦) هو: عبد الرحمن بن صخر الدوسي اليماني، وقد اختلف في اسمه واسم أبيه اختلافا كثيرا، صاحب رسول الله ﷺ، أسلم في السنة السابعة. سماه النبيّ ﷺ عبد الله وكناه أبا هريرة. سمع من: أبي، وأبي بكر، وعمر، وعائشة ﷺ وعنه: ابن عمر، وابن عباس، وجابر ﷺ. توفي ﷺ سنة: ٥٩هـ. انظر ترجمته في: طبقات ابن سعد: ٣٦٢/٢ وأسد الغابة: ٣١٨/٦ والإصابة: ٦٣/١٢.

(٧) صحيح مسلم: ٢٢٢/١، برقم: ٢٦٠.

(٨) هي: أم المؤمنين الصديقة بنت الصديق أبي بكر رضي الله عنهما أم عبد الله زوجة رسول =

«عشر من الفطرة قصّ الشّارب وإعفاء اللّحية والسّواك واستنشاق الماء، وقــص الأظفار، وغسل البراجم،[(١)] ونتف الإبط، وحلق العانة، وانتقاص الماء[(٢)]». قال مصعب:[(٣)] ونسيت العاشرة إلاّ أن تكون المضمضة[(٤)].

أدلة القول الثاني:

عن نافع عن ابن عمر– رضي الله عنهما –: عن النبي ﷺ، قال: «خالفوا المشركين، وفروا اللّحى، وأحفوا الشّوارب»[(٥)].

وجه الدلالة من الحديث: أنّ مخالفة المجوس واجبة، فوجب الأخذ منه.

والراجح والله أعلم أنّ الأخذ من الشّارب سنة، إذا تقيد بالوقت الذي حدده النبيّ ﷺ وهو أربعين يوما، أمّا إذا طال وشوه المنظر وأصبح النّاس يتأذون

= الله وأحب نسائه إليه بل أحب الناس إليه ولم يتزوج بكراً غيرها توفي رسول الله ﷺ ورأسه بين سحرها ونحرها وهي من أكثر الناس رواية عن النبي ﷺ ماتت سنة: ٥٨هـ وصلى عليها أبو هريرة ﷺ. انظر. الطبقات الكبرى ٥٨/٨-٨٠، والاستيعاب ١٨٨١/٤-١٨٨٥، والإصابة ١٦/٨-٢٠.

(١) البراجم: جمع: برجمة، وهي عقد الأصابع ومفاصلها كلّها، يَجْتمع فيها الوَسَخ الواحدة بُرْجُمة بالضم. انظر: لسان العرب: ٤٥/١٢، وتاج العروس: ٧٦١٩/١. النهاية في غريب الأثر: ٢٩١/١.

(٢) قال أبو عُبَيْدٍ: انْتِقَاصُ الماءِ: غَسْلُ الذَّكَرِ بالمَاءِ وذلِكَ أَنَّه إِذَا غُسلَ الذَّكَرُ ارْتَدَّ البَوْلُ ولم يَنْزِلْ وإِنْ لَمْ يُغْسَلْ نَزَلَ منه الشَّيْءُ حَتَّى يُسْتَبْرَأَ. وقال وَكِيعٌ: الانْتِقَاصُ: الاسْتِنجَاءُ. ". انظر: النهاية في غريب الأثر: ٢٢٣/٥، وتاج العروس: ٤٥٤٩/١.

(٣) هو: مصعب بن شيبة الحجبى المكى. روى عن عمة أبيه صفية بنت شيبة. وعنه ابنه زرارة، وابن جريج، ومسعر. قال أبو حاتم: لا يحمدونه. وقال غيره: ثقة. وقال الدارقطني: ليس بالقوى. وقال أحمد: أحاديثه مناكير. ميزان الاعتدال: ١٢٠/٤.

(٤) صحيح مسلم: ٢٢٣/١، برقم: ٢٦١.

(٥) سبق تخريجه.

منه، وخاصة عندما يؤاكل النّاس ويشاربهم؛ فيكون في حقّ هذا واجب الأخذ من الشارب؛ لأنّه بفعله شابه المجوس، وبهذا تجمع النصوص، ويعمل بجميعها.

المبحث الرابع: صفة الأخذ من الشارب

اختلفوا في ذلك على ثلاثة أقوال:

القول الأوّل: أن يكون الأخذ من الإطار،[1] وهو طرف الشفة العليا. وبه قال: مالك، والشّافعيّ – رحمهما الله –[2][3]، القول الثّاني: إحفاء الشّارب وحلقه واستئصاله[4] أفضل من تقصيرة، ومن قصّه، وبه قال: أبو حنيفة[5]،

---

(١) الإطار: أصله جوانب الفمّ المحدقة به، وكلّ شيء يحدق بالشّيء ويحيط به، فهو إطار له. انظر: لسان العرب، القاموس المحيط، المصباح المنير، مادة: أطر، والتمهيد: ١٤٣/٢٤.

(٢) هو: الإمام أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي المطلبي القرشي. الإمام المجدد صاحب المذهب، تتلمذ على الإمام مالك وغيره من الأئمة، وتتلمذ عليه أحمد وغيره من الأئمة، توفي بمصر سنة ٢٠٤هـ. انظر: تهذيب التهذيب ٢٣/٩. والعبر ٢٦٩/١. وسير أعلام النبلاء ٥/١٠.

(٣) انظر: المعونة ١٧٠٤/٣ – ١٧٠٥، الاستذكار ٦٠/٢٧، المنتقى ٧/، البيان والتحصيل ٣٨٩/١٧، حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني ٤٠٨/٢، القوانين الفقهية ٢٩٣، المجموع ٢٨٧/١، مغني المحتاج ٢٩٦/٤، شرح النووي على صحيح مسلم ١٥١/٣.

(٤) الحف، والحلق، والاستئصال كلّه بمعنى واحد. تقول: أحفى الرّجل شاربه؛ إذا بالغ في أخذه وقصّه. وتقول: حلق شعره؛ إذا أزال شعره. والفرق بين القصّ والإحفاء: أنّ القصّ قطع للشّعر النّابت على الشفة العليا من غير استئصال، والإحفاء هو: الاستئصال للشّعر والمبالغة في أخذه، حتّى لا يترك منه شيئا. انظر: المصباح المنير، لسان العرب، القاموس المحيط، مادة: حلق، حفي، زيل، وانظر: فتح الباري ٣٤٧/١٠.

(٥) هو: الإمام أبو حنيفة النعمان بن ثابت الكوفي، مولى بني تيم الله بن ثعلبة، فقيه العراق، جمع الفقه والعبادة والورع والسخاء، رأى أنس بن مالك وروى عن عطاء بن أبي رباح والشعبي وعدي بن ثابت وعكرمة ونافع مولى ابن عمر وقتادة وغيرهم، وروى عنه الحسن =

وأحمد[١] في رواية وهي المذهب – رحمهم الله[٢]

القول الثّالث: إن حفّه فلا بأس، وإن قصّه فلا بأس. وبه قال: الإمام أحمد في رواية– رحمه الله –[٣]

أدلّة القول الأوّل: أوّلا: من السنّة:[٤]

أوّلا: ما روى أبو هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «خمس من الفطرة،

= ابن زياد والحسين بن عطية العوفي وداود الطائي وزفر وابن المبارك، توفي ببغداد سنة ١٥٠هـ. انظر: طبقات الحنفية ص٢٦، وطبقات الفقهاء ص٨٧، وسير أعلام النبلاء ٣٩٠/٦.

(١) هو: شيخ الإسلام وعالم أهل العصر أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد العدناني الشيباني المروزي البغدادي، أحد الأعلام ببغداد، إمام في الحديث وضروبه، إمام في الفقه ودقائقه، إمام في السنة وطرائقها، إمام في الزهد وحقائقه، توفي في بغداد سنة ٢٤١هـ. انظر طبقات الحنابلة ٤/١، والعبر ٣٤٢/١، وسير أعلام النبلاء ١٧٧/١١.

(٢) انظر: أحكام القرآن للجصاص ٨٣/١، الاختيار في شرح المختار ١٢١/٣، الفتاوى الهندية ٣٥٨/٥، شرح معاني الآثار ٢٣١/١، عمدة القارئ ٤٤/٢٢، الإنصاف ١٢١/١، مطالب أولي النهى ٨٥/١، المحلى ٢٢٠/٢.

(٣) انظر: مطالب أولي النهى ٨٥/١، زاد المعاد لابن القيم ١٨٠/١.

(٤) السنة لغة: السيرة والطريقة سواء كانت محمودة، أو مذمومة؛ لقوله ﷺ: «من سنّ في الإسلام سنّةً حسنةً فله أجرها وأجر من عمل بها من غير أن ينقص من أجورهم شيئاً، ومن سنّ في الإسلام سنّةً سيئةً كان عليه وزرها ووزر من عمل بها من غير أن ينقص من أوزارهم شيئاً». أخرجه مسلم في صحيحه: ٧٠٥/٢، حديث برقم: ١٠١٧ من حديث جرير. و اصطلاحاً: ما أضيف إلى النّبيّ ﷺ من قول أو فعل أو تقرير أو صفة. انظر: لسان العرب: ٢٢٥/١٣ والمصباح المنير: ص ١١١ والقاموس المحيط: ص ١٥٥٨ وشرح الكوكب المنير: ١٥٩/٢ وأصول السرخسي: ١١٣/١ والتفتزاني على مختصر ابن الحاجب: ٢٢/٢ والإحكام للآمدي: ١٦٩/١.

تقليم الأظفار، وقصّ الشّارب، ونتف الإبط، وحلق العانة، والاختتان»(١)

ثانيًا: ما روت عائشة – رضي الله عنها – أنّها قالت: قال رسول الله ﷺ: «عشرة من الفطرة: قصّ الشّارب، وإعفاء اللّحيَة، والسّواك، واستنشاق الماء، وقصّ الأظفار، وغسل البراجم، ونتف الإبط، وحلق العانة، وانتقاص الماء»(٢)

ثالثا: ما روى زيد بن أرقم رضي الله عنه(٣) قال: قال رسول الله ﷺ: «من لم يأخذ من شاربه شيئا، فليس منّا»(٤) وجه الدّلالة من هذه الأحاديث: أنّ هذا كلّه لا يكون معه حلق ولا استئصال(٥).

ثانيًا: من الأثر: ما روي عن عمر رضي الله عنه كان إذا كربه أمر، نفخ وفتل شاربه(٦) وجه الدّلالة من الأثر: أنّ عمر رضي الله عنه كان يقصّ من شاربه، ولا يحلقه،

---

(١) أخرجه البخاريّ، صحيح البخاريّ ٢٢٠٩/٥، برقم: ٥٥٥٠، ومسلم، صحيح مسلم ٢٢١/١ – ٢٢٢، برقم: ٢٥٧.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) هو: ابن زيد بن قيس بن النعمان بن مالك الأغر بن ثعلبة بن كعب بن، الخزرج بن الحارث بن الخزرج، أبو عمرو، ويقال: أبو عامر، ويقال: أبو سعيد، ويقال: أبو سعد، ويقال: أبو أنيسة، الانصاري الخزرجي، نزيل الكوفة، من مشاهير الصحابة. شهد غزوة مؤتة وغيرها. وله عدة أحاديث. حدث عنه: عبد الرحمن بن أبي ليلى. انظر: أنساب العرب: ٣٦٥، الاستيعاب: ٥٣٥، المستدرك ٥٣٢/٣، ٥٣٣، الجمع بين رجال الصحيحين ١٤٣/١، تاريخ ابن عساكر ٢٦٨/٦، أسد الغابة ٢١٩/٢، سير أعلام النبلاء: ١٦٦/٣.

(٤) أخرجه الترمذيّ في كتاب: الأدب وقال: حديث حسن صحيح، ٩٣/٥، برقم: ٢٧٦١، والنّسائي، سنن النّسائي الكبرى ٦٦/١، برقم: ١٤، والإمام أحمد في المسند ٣٦٦/٤ – ٣٦٨، وابن أبي شيبة في مصنّفه ٢٢٦/٥، برقم: ٢٥٤٩٣.

(٥) انظر: الاستذكار ٦١/٢٧، المجموع ٢٨٧/١.

(٦) أخرجه الهيثمي في مجمع الزوائد وقال: ورجاله رجال الصّحيح، خلا عبد الله بن أحمد =

ولو حلقه ما كان ليفتله.

أجيب عنه: هذا لا حجّة فيه؛ لأنّه لابدّ للمرء أن يترك شاربه حتّى يكون فيه الشّعر ثمّ يحلقه بعد[1].

ثالثا: من المعقول: أوّلا: أنّ الشّارب لا يقع إلاّ على ما يباشر به شرب الماء من الشّفة وهو الإطار، فذلك الّذي يحفى[2].

ثانيّا: ولأنّ في تبقيته جمالا للوجه وزينة، وفي حلقه مثلة وذهاب بهاء الوجه، وجماله.فكانت تبقيته هي المستحبة، كشعر اللّحية[3].

أدلّة القول الثّاني: أوّلا: من السنّة:

أوّلا: ما روى ابن عمر – رضي الله عنهما – أنّ رسول الله ﷺ «أمر بإحفاء الشّوارب وإعفاء اللّحى»[4].

ثانيّا: ما روى أبو هريرة ﷺ عن النبيّ أنّه قال: «جزّوا الشّوارب، وأرخوا اللّحى خالفوا المجوس»[5].

وجه الدّلالة من الحديثين: أنّها نصّ في حلق الشارب؛ لأنّ الإحفاء في اللّغة الاستئصال بالحلق؛ تقول: رجل حاف إذا لم يكن في رجليه شيء[6].

= وهو ثقة مأمون. مجمع الزوائد ١٦٩/٥، وابن عبد البرّ في الاستذكار ٦/٢٧.

(١) انظر: أحكام القرآن للجصاص ٨٣/١، الاستذكار ٦٤/٢٧.

(٢) انظر: الاستذكار ٦٢/٢٧.

(٣) انظر: المعونة ١٧٠٥/٣.

(٤) أخرجه البخاريّ، صحيح البخاريّ برقم: ٥٨٩٢، ومسلم في كتاب: الطّهارة: برقم: ٥٢ – ٥٤.

(٥) سبق تخريجه.

(٦) انظر: أحكام القرآن للجصاص: ٨٣/١.

أجيب عنها: أنّ هذه محمولة على الإحفاء من طرف الشّفة لا من أصل الشعر(١).

ثانيًا: من الأثر: أوّلا: ما روي عن أبي هريرة، وجابر بن عبد الله(٢)، وأبي سعيد الخدريّ،(٣) ورافع بن خديج(٤) ﷺ كانوا يحفّون شواربهم(٥).

ثانيًا: ما روي أن ابن عمر– رضي الله عنهما– أنه كان يستعرض سبلته فيجزها كما تجزّ الشّاة أو يجزّ البعير(٦). وجه الدّلالة من الآثار: أنّ الصحابة ﷺ فهموا من النّصوص الواردة عن النبيّ ﷺ أنّ الجزّ، والحلق، والاستئصال أولى(٧).

أدلّة القول الثّالث: جمعوا بين الأدلة التي ذكرناها في القولين السّابقين.

---

(١) انظر: المجموع ٢٨٧/١.

(٢) هو: الصحابي الجليل جابر بن عبد الله بن عمرو بن حرام الأنصاري، أبو عبدالله، صحابي ابن صحابي، من علماء الصحابة وحفاظهم المكثرين، ومن أهل بيعة الرضوان؛ وهو آخر من مات من الصحابة بالمدينة وذلك سنة ٧٨هـ. انظر: الإصابة ٥٢٩/١.

(٣) هو: سعد بن مالك بن سنان بن عبيد بن ثعلبة ، الخزرجي. شهد ﷺ الخندق، وبيعة الرضوان. حدّث عن: النّبيّ ﷺ وأبي بكر وعمر ﷺ توفي ﷺ سنة: ٧٤هـ. انظر ترجمته في: أسد الغابة: ٢٨٩/٢ والإصابة: ٣٥/٢.

(٤) هو: الصحابي الجليل رافع بن خديج بن رافع الأنصاري الخزرجي المدني استصغر يوم بدر وشهد أحداً والمشاهد وأصابه سهم يوم أحد فانتزعه فبقي النصل في لحمه إلى أن مات وكان صحراوياً عالماً بالمزارعة والمساقاة وكان يفتي بالمدينة زمن معاوية. ت ٧٤هـ. انظر: سير أعلام النبلاء ١٨١/٣، والإصابة ٤٣٦/٢، والاستيعاب ٤٧٩/٢.

(٥) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنّفه ٥٦٤/٨، وابن حزم في المحلى ٢٢٠/٢، وابن عبد البرّ في الاستذكار ٦٤/٢٧، والبيهقي في كتاب: الطهارة باب: كيف الأخذ من الشارب السنن الكبرى١/١٥١، برقم: ٦٩٧.

(٦) أخرجه البيهقي في كتاب: الطهارة باب: كيف الأخذ من الشارب، السنن الكبرى ١٥١/١ برقم: ٦٩٦.

(٧) انظر: أحكام القرآن للجصاص ٨٣/١.

التّرجيح: الرّاجح والله أعلم القول الثّالث لما يلي:

أوّلا: أنّ هذا القول تجمع به الأدلّة، والجمع بين الأدلّة أولى من إسقاط بعضها؛ وهو أوّل سبب من أسباب الترجيح؛ فلا ينظر في غيره إذا تيسّر الجمع بين الأدلة. ثانيًا: أنّ هذا أمر واسع، والخلاف فيه لا ينبني عليه ثمرة.

ثالثا: بهذا القول نخرج من الخلاف؛ فمن حلق فلا بأس، ومن قصّ فلا بأس بذلك؛ حيث لا يوجد ما يرجح الإحفاء على القصّ ولا العكس؛ فالكلّ قد ثبت في السنّة المطهّرة.

رابعا: أما قول الإمام مالك – رحمه الله – عن الحلق: إنّه من البدع الّتي ظهرت في النّاس، وأرى أن يؤدّب من حلق شاربه[1] لعل هذا بسبب أنّه لم يقف على من قال بحلق الشّارب؛ لأنّه لم يثبت عنده شيء في ذلك عن النبيّ ﷺ، ولا عن صحابته ﷺ فلا يعنف على الناس بقوله هذا.

المبحث الخامس: توقيت الأخذ من الشارب:

اتفقوا على استحباب الأخذ منه كلّ يوم جمعة، ولا يعذر في تركه وراء الأربعين[2] والدليل[3] على ذلك: عن أنس ﷺ: «وقت لنا في قصّ الشّارب وتقليم الأظفار، ونتف الإبط، وحلق العانة، أن لا نترك أكثر من أربعين ليلة»[4].

(١) انظر: شرح الزرقاني على الموطأ: ٢٨٧/٤.

(٢) انظر: حاشية ابن عابدين: ٧٢٧/٦، وجواهر الإكليل: ٩٦/١، والمجموع: ٢٨٦/١، وكشاف القناع: ٤٢/٢.

(٣) الدّليل لغة: المرشد، والدال؛ وهو: ما يحصل به الإرشاد. و اصطلاحاً: عرفه ابن النجّار في شرح الكوكب المنير: ٥٢/١ بقوله: هو ما يمكن التّوصّل بصحيح النّظر فيه إلى مطلوب خبري. انظر: المصباح المنير: ص ٧٦ , والقاموس المحيط: ص ١٢٩٢ والإحكام للآمدي: ٩/١ و الحدود للباجي: ص ٣٧ و إرشاد الفحول للشوكاني: ٥٣/١.

(٤) صحيح مسلم: ٢٢٢/١، برقم: ٢٥٨.

الفصل الثاني: الأحكام التي تتعلق باللحية، وفيها ستة مباحث:

المبحث الأول: تعريف اللحية لغة واصطلاحا:

في اللغة: اللّحية في اللغة: الشّعر النّابت على الخدين والذّقن، والجمع لِحَى، ولُحى، ورجل أَلْحَى ولحياني، طويل اللحية. واللَّحْي: واحد اللّحيين؛ وهما: العظمان اللّذان فيهما الأسنان من الإنسان والحيوان، وعليهما تنبت اللّحية(١).

واصطلاحا: الشّعر النابت على الخدين؛ من عذار، وعارض والذّقن(٢).

المبحث الثاني: حكم إعفاء اللحية، وحلقها والأخذ منها:

أولا: حكم إعفاء اللحية:

اتفق العلماء على أنّ إعفاء اللحية هو الأصل(٣).

والدليل على ذلك ما يلي:

١. عن ابن عمر – رضي الله عنهما – قال: قال رسول الله ﷺ: «أنهكوا الشّوارب وأعفوا اللحى»(٤).

٢. عن نافع عن ابن عمر – رضي الله عنهما –: عن النبي ﷺ، قال: «خالفوا المشركين وفروا اللحى وأحفوا الشوارب»(٥).

---

(١) انظر: لسان العرب: ٢٤٣/١٥، والقاموس المحيط: ص ١٧١٤.

(٢) انظر: حاشية ابن عابدين: ١٠٨/١، والمجموع: ٣٧٤/١.

(٣) انظر: الاختيار شرح المختار: ١٢١/٣، وأسهل المدارك: ٣٦٤/٣ والمجموع: ٢٩٠/١، والإنصاف: ١٢١/١.

(٤) سبق تخريجه.

(٥) سبق تخريجه.

٣. عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «جزوا الشوارب وأرخوا اللحى خالفوا المجوس»[١].

٤. عن عائشة – رضي الله عنها– قالت قال رسول الله ﷺ: «عشر من الفطرة: قصّ الشّارب وإعفاء اللّحية والسّواك واستنشاق الماء، وقص الأظفار، وغسل البراجم، ونتف الإبط وحلق العانة، وانتقاص الماء» قال مصعب: ونسيت العاشرة إلاّ أن تكون المضمضة[٢]. وجه الدلالة من الأحاديث: أنّ الأمر ومخالفة الملل الأخرى يقتضي الوجوب.

ثانيا: حكم حلق اللحية، اختلفوا في ذلك على قولين:

القول الأول: يحرم حلقها، وبه قال: الحنفية، والمالكية، وهو قول عند الشافعية، والحنابلة، والظاهرية[٣] القول الثاني: يكره ذلك، وهو أصح القولين عن الشافعية[٤].

أدلة القول الأول:

١. عن ابن عمر – رضي الله عنهما – قال: قال رسول الله ﷺ: «أنهكوا الشّوارب وأعفوا اللحى»[٥].

٢. عن نافع عن ابن عمر – رضي الله عنهما –: عن النبي ﷺ، قال:

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) انظر: الفتاوى الهندية: ٣٥٨/٥، وحاشية ابن عابدين: ٤٦٠/٢، وحاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني: ٤٠٩/٢، والشرح الكبير بحاشية الدسوقي: ٩٠/١، والقليوبي وعميرة: ٢٠٥/٤، والأحكام السلطانية للماوردي: ص ٣٦١، والفروع: ١٢٩/١، وكشاف القناع: ٧٥/١.

(٤) انظر: روضة الطالبين: ٥٠٣/٢، والقليوبي: ٢٠٥/٤.

(٥) سبق تخريجه.

«خالفوا المشركين وفروا اللحى وأحفوا الشوارب»[1].

٣. عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «جزوا الشوارب وأرخوا اللحى خالفوا المجوس»[2].

وجه الدلالة من الأحاديث: أن الأمر للوجوب، ولا صارف له هنا.

أدلة القول الثاني: استدلوا بالأدلة السابقة، إلاّ أن وجه الدلالة منها: أنّ هذا لا يفيد الوجوب، لأنّ بعضها جاء بصيغة الأمر، وبعضها بغير ذلك، فكان أقل شيء في ذلك الكراهة.

والراجح والله أعلم أنّ حلقها بالكلية حرام ,[3] وذلك لما يلي:

أوّلا: أجمع[4] العلماء على أنّ حلق اللّحية مثلة لا يجوز[5].

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) الحرام لغة: صفة مشبهة باسم الفاعل، بمعنى الممنوع، يقال: حرمه الشيء يحرمه إذا منعه إيّاه والحرمة بالضمّ ما لا يحلّ انتهاكه، والحرام ضدّ الحلال. واصطلاحاً: ما ذمّ فاعله شرعا. انظر: المصباح المنير: ص ٥١ , والقاموس المحيط: ص ١٤١١ وشرح مختصر الروضة: ٣٥٩/١ وشرح الكوكب المنير: ٣٨٦/١ ونهاية السول: ٥١/١ والتوضيح على التنقيح: ٨٠/٣ , والمستصفى: ٧٦/١ والإحكام للآمدي: ١١٣/١.

(٤) الإجماع لغة: العزم والاتفاق؛ قال الله تعالى: ﴿فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ﴾ سورة يونس آية: ٧١ أي: اعزموه. واصطلاحاً: اتّفاق علماء العصر من أمة محمد ﷺ بعد وفاته على أمر من أمور الدين. انظر: تهذيب اللغة: ٢٥٤/١ ولسان العرب: ٥٧/٨ والمصباح المنير: ص ٤٢ والقاموس المحيط: ص ٩١٧ وروضة الناظر: ٤٣٩/٢ والتمهيد لأبي الخطاب: ١٦/١، وشرح الكوكب المنير: ٢١١/٢ والمدخل إلى مذهب الإمام أحمد: ص ١٢٨ وكشف الأسرار للبخاري: ٢٢٧/٣ وتنقيح الفصول للقرافي: ص ٣٢٢ وجمع الجوامع للسبكي: ١٧٧/٢.

(٥) انظر: مراتب الإجماع: ص ١٥٧.

ثانيا: أن هذه المعصية من أكثر المعاصي شيوعا بين المسلمين في هذا العصر بسبب استيلاء الكفار على أكثر بلادهم ونقلهم هذه المعصية إليها وتقليد المسلمين لهم فيها مع نهيه ﷺ إياهم عن ذلك صراحة في قوله ﷺ: «خالفوا المشركين احفوا الشوارب وأوفوا اللحى»[١] وقوله ﷺ: «قُصُّوا سِبَالَكُمْ وَوَفِّرُوا عَثَانِينَكُمْ وَخَالِفُوا أَهْلَ الْكِتَابِ»[٢] .

وفي هذه القبيحة عدة مخالفات:

الأولى: مخالفة أمره ﷺ الصريح بالإعفاء. الثانية: التشبه بالكفار.

الثالثة: تغيير خلق الله الذي فيه طاعة الشيطان في قوله كما حكى الله تعالى ذلك عنه: ﴿وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ اللَّهِ﴾[٣] .

الرابعة: التّشبه بالنّساء وقد لعن رسول الله ﷺ من فعل ذلك[٤] .

ثالثا: الأخذ من اللحية، اختلفوا في ذلك إلى ثلاثة أقوال:

القول الأول: لا يجوز الأخذ من اللحية، وبه قال الحنابلة، وارتضاه النووي[٥][٦].

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) مسند أحمد ٢٤٧/٤٥، برقم: ٢١٢٥٢. وقال الألباني-رحمه الله-: في السلسلة الصحيحة – مختصرة ٢٤٩/٣: حسن.

(٣) النساء آية: ١١٩.

(٤) حجة النبي ﷺ: ٧/١.

(٥) هو: يحيى بن شرف بن مري بن حسن بن حسين بن محمد بن جمعة بن حزام، الفقيه الحافظ الزاهد أحد الأعلام شيخ الإسلام محي الدين أبو زكريا الدمشقي الشافعي صاحب التصانيف وشارح صحيح مسلم. ولد سنة ٦٣١هـ وتوفي سنة ٦٧٧هـ. انظر: طبقات الشافعية: ٩/٣، وشذرات الذهب: ٣٥٤/٥.

(٦) انظر: المجموع: ٢٩٠/١، وشرح النووي على صحيح مسلم: ١٥١/٣، والإنصاف: ١٢١/١، وكشاف القناع: ٧٥/١.

القول الثاني: يجوز ذلك فيما زاد عن القبضة، وبه قال: الشعبي[1]، وابن سيرين،[2] والحنفية[3].

القول الثالث: يجوز الأخذ منها ما لم يفحش ذلك؛ وبه قال المالكية[4].

أدلة القول الأول:

١- عن ابن عمر – رضي الله عنهما – قال: قال رسول الله ﷺ: «أهكوا الشّوارب وأعفوا اللحى»[5].

٢- عن نافع عن ابن عمر – رضي الله عنهما –: عن النبي ﷺ، قال: «خالفوا المشركين وفروا اللحى وأحفوا الشوارب»[6].

٣- عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «جزوا الشوارب وأرخوا اللحى خالفوا المجوس»[7].

---

(١) هو: عامر بن شراحيل بن عيد، وقيل: عامر بن عبدالله بن شراحيل الشعبي الحميري أبو عمرو الكوفي. من شعب همدان. التابعي الكبير. روى عن علي، وسعد بن أبي وقاص، رضي الله عنهما قال ابن معين، وأبو زرعة: الشعبي ثقة. توفي سنة ١٠٣هـ، وقيل ١٠٤هـ، وقيل غير ذلك. انظر: هذيب التهذيب: ٥/٥٧، والسير ٤/٢٩٤، والعبر ١/٩٦.

(٢) هو: الإمام الرباني شيخ الإسلام أبو بكر الأنصاري محمد بن سيرين مولى أنس بن مالك ولد لسنتين بقيتا من خلافة عثمان توفي بعد الحسن البصري بمائة يوم سنة ١١٠هـ، وهو أثبت من الحسن تأدب بالكوفيين من أصحاب ابن مسعود وروى عن بعض الصحابة. انظر: سير أعلام النبلاء ٤/٦٠٦، وتذكرة الحفاظ ١/٧٨، وصفة الصفوة ٣/٢٤١.

(٣) انظر: إحياء علوم الدين: ١/١٩٥، والفتاوى الهندية: ٥/٣٥٨، وحاشية ابن عابدين: ٢/٤٦٠.

(٤) انظر: المنتقى للباجي: ٣/٣٢.

(٥) سبق تخريجه.

(٦) سبق تخريجه.

(٧) سبق تخريجه.

وجه الدلالة من الأحاديث: أنّها جاءت بصيغة الأمر، والأمر يقتضي الوجوب.

أدلة القول الثاني: أنّ ابن عمر – رضي الله عنهما – إذا حجّ أو اعتمر قبض على لحيته فما فضل أخذه[1].

وفعل ابن عمر – رضي الله عنهما – يدل على جواز ذلك؛ لأنّه أكثر الصحابة ﷺ اقتداء بالنبي ﷺ.

أدلة القول الثالث: عن عمرو بن شعيب[2] عن أبيه عن جده ﷺ: «أنّ النّبيّ ﷺ كان يأخذ من لحيته من عرضها وطولها»[3].

والراجح والله أعلم أنّ الأفضل والأحسن أن يتركها على ما هي عليه، إلاّ إذا كانت تشوه سمت صاحبها، ويجعله هدفا لأعين النّاس، والاستهزاء بالإسلام والمسلمين، فهذا في سعة بأن يأخذ ما يشين وجهه؛ لأنّ هذا مما ينافي الزينة التي حثّ عليها الإسلام، قال الله تعالى: ﴿يا بني آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد﴾[4].

(١) موطأ مالك ٣/٢١٥، برقم: ٧٨٨، السنن الكبرى للبيهقي: ٥/١٠٤.

(٢) هو: عمرو بن شعيب بن محمد بن عبد الله بن عمرو بن العاص بن وائل السهمي أبو إبراهيم. قال الذهبي: قال أبو زرعة: إنما أنكروا عليه كثرة روايته عن أبيه عن جده، وقالوا: إنما سمع أحاديث يسيرة، وأخذ صحيفة كانت عنده فرواها. توفي بالطائف سنة ١١٨هـ. انظر: ميزان الاعتدال ٣/٢٦٣، وتهذيب التهذيب ٨/٤٣.

(٣) سنن الترمذي: ٥/٩٤، برقم: ٢٧٦٢.وقال الألباني في الجامع الصغير وزيادته: ١/١٠٠٠: موضوع. وانظر حديث رقم: ٤٥١٧ في ضعيف الجامع.

(٤) سورة الأعراف آية: ٣١.

المبحث الثالث: حكم صبغ شعر اللّحية مطلقا:

القول الأول: ترك الخضاب أفضل. وبه قال المالكية، وعلي ﷺ[1][2].

القول الثاني: الخضاب أفضل، وبه قال: الحنفية، والشافعية، والحنابلة[3].

أدلة القول الأول: من السنة:

١. سئل أنس ﷺ عن خضاب النبي ﷺ فقال: «إنه لم يبلغ ما يخضب لو شئت أن أعد شمطاته في لحيته»[4].

٢. عن قتادة[5] قال: سألت سعيد بن المسيب أخضب رسول الله ﷺ ؟ قال: لم يبلغ ذلك[6].

أدلة القول الثاني: أولا: من السنة:

---

(١) هو: علي بن أبي طالب بن عبد مناف بن عبد المطلب وأمه فاطمة بنت أسد بن هاشم بن عبد مناف أسلمت وهاجرت ويكنى أبا الحسن وأبا تراب أسلم وهو ابن سبع سنين ويقال تسع ويقال عشر ويقال خمس عشرة وشهد المشاهد كلها ولم يتخلف إلا في تبوك فإن رسول الله ﷺ خلفه في أهله. انظر: صفة الصفوة: ٣٠٨/١.

(٢) انظر: البيان والتحصيل: ١٦٦/١٧، وأسهل المدارك: ٣٦٥/٣.

(٣) حاشية ابن عابدين: ٧٤٣/٦، والفتاوى الهندية: ٣٥٩/٥ والمجموع: ٢٩٣/١، والمغني: ١٠٥/١.

(٤) صحيح البخاري: ٢٢١٠/٥، برقم: ٥٥٥٦.

(٥) هو: قتادة بن دعامة بن قتادة بن عزيز، أبو الخطاب، السّدوسي البصري الضّرير، حافظ العصر، قدوة المفسرين والمحدثين. روى عن: أنس بن مالك ﷺ، وسعيد بن المسيّب، وعطاء بن أبي رباح. وعنه: أيوب السختياني، وابن أبي عَرُوبَةَ والأوزاعي، وغيرهم كثير. توفي – رحمه الله – سنة: ١١٧هـ. انظر ترجمته في: طبقات ابن سعد: ٢٢٩/٧ والتاريخ الكبير للبخاري: ١٨٥/٧ وميزان الاعتدال للذهبي: ٣٨٥/٣ والعبر: ١٤٦/١.

(٦) الاستذكار: ٥٤/٤.

١. عن الزبير ﷺ[١] قال: قال رسول الله ﷺ: «غيروا الشيب ولا تشبهوا باليهود»[٢].

٢. عن أبي أمامة ﷺ[٣] قال خرج رسول الله ﷺ على مشيخة من الأنصار بيض لحاهم فقال: «يا معشر الأنصار حمروا وصفروا وخالفوا أهل الكتاب»[٤].

٣. عن أم سلمة – رضي الله عنها –[٥] أنها أخرجت شعرا من شعر النبي ﷺ مخضوبا[٦].

ثانيا: من الأثر:

١. عن عبيد بن جريج[٧] قال قلت لابن عمر – رضي الله عنهما – يا

---

(١) هو: الصحابي الجليل أبو عبد الله الزبير بن العوام بن خويلد بن أسد بن عبد العزى بن قصي حواري رسول الله وابن عمته صفية وأحد العشرة المبشرين بالجنة وأحد الستة أهل الشورى وأول من سل سيفه في سبيل الله أسلم ابن ١٦ سنة قتل سنة: ٣٦هـ. انظر: سير أعلام النبلاء١/٤١، والإصابة ٢/٥٥٣، والاستيعاب ٢/٥١٠.

(٢) سنن النسائي: ٨/١٣٧، برقم: ٤٩٨٦، وقال الألباني في الجامع الصغير وزيادته: ١/٧٦٢: صحيح. وانظر حديث رقم: ٤١٦٧ في صحيح الجامع.

(٣) هو: أبو أمامة الباهلي هو: صدي بن عجلان صاحب رسول الله ﷺ ونزيل حمص روى علما كثيرا وحدث عن عمر ومعاذ وأبي عبيدة. روى عنه خالد بن معدان انظر: صفة الصفوة: ١/٧٣٣، وسير أعلام النبلاء: ٣/٣٥٩.

(٤) مسند أحمد بن حنبل: ٥/٢٦٤، برقم: ٢٢٣٣٧، و قال ابن حجر في فتح الباري: ١٠/٣٥٤: سنده حسن. وقال الألباني في السلسلة الصحيحة: ٣/٢٤٩: حسن.

(٥) هي: أم المؤمنين هند بنت أبي أمية بن المغيرة بن عبد الله بن عمر بن مخزوم، بنت عم خالد ابن الوليد ﷺ من المهاجرات الأول، دخل بها النبي ﷺ في سنة أربع من الهجرة. توفيت – رضي الله عنها – سنة: ٥٩هـ. انظر: طبقات ابن سعد: ٨/٨٦، وأسد الغابة: ٧/٣٤٠، والإصابة: ١٣/٢٢١.

(٦) صحيح البخاري: ٥/٢٢١٠، برقم: ٥٥٥٨.

(٧) هو: عبيد بن جريج التيمي مولاهم المدني. روى عن ابن عمر وابن عباس وأبي هريرة =

أبا عبد الرحمن رأيتك تصفر لحيتك.قال إن رسول الله ﷺ كان يصفر بالورس فأنا أحبّ أن أصفّر به كما كان يصنع[1].

٢. عن حميد الطويل[2] قال سئل أنس بن مالك ﷺ[3] عن الخضاب، فقال: خضب أبو بكر ﷺ بالحناء والكتم، فخضب عمر ﷺ بالحناء[4].

الراجح والله أعلم ما قاله الطبراني – رحمه الله –: الصواب أن الآثار المروية عن النبي ﷺ بتغيير الشّيب وبالنهى عنه كلّها صحيحة، وليس فيها تناقض؛ بل الأمر بالتّغيير لمن شيبه كشيب أبي قحافة ﷺ، والنّهى لمن له شمط

= والحارث بن مالك بن البرصاء. وعنه زيد بن أبي عتاب وسليمان بن موسى وعمر بن عطاء بن أبي الخوار ويزيد ابن أبي حبيب ويزيد بن عبد الله بن قسيط. قال أبو زرعة والنسائي ثقة وذكره ابن حبان في الثقات. انظر: تهذيب التهذيب ٥٧/٧، تقريب التهذيب: ٦٤٣/١.

(١) الاستذكار: ٥٤/٤

(٢) هو: حميد بن أبي حميد الطويل، الإمام الحافظ، أبو عبيدة البصري، مولى طلحة الطلحات، ويقال: مولى سلمى. وقيل غير ذلك. وفي اسم أبيه أقوال أشهرها تيرويه، وقيل: تير. وقيل: زاذويه لا بل ابن زاذويه. شيخ مقل. حدث عنه ابن عون، هو يروى أيضا عن أنس.
انظر: طبقات ابن سعد ١٧/٧، طبقات خليفة: ٢١٩، التاريخ الكبير ٣٤٨/٢، التاريخ الصغير ٢٣٠/١، ثقات ابن حبان ١٠/٣، مشاهير علماء الامصار: ٩٣، الكامل في التاريخ ٥١١/٥، تهذيب الكمال ٣٣٩، سير أعلام النبلاء: ١٦٣/٦.

(٣) هو: أنس بن مالك بن النضر الأنصاري الخزرجي خادم رسول الله ﷺ، صحابي مشهور، شهد المشاهد كلها، دعا له النبي ﷺ بطول العمر وكثرة المال والولد. روى عن: النبي ﷺ وأبي بكر، وعمر، وعثمان ﷺ وعنه: الحسن، وابن سيرين، والشعبي. توفي ﷺ سنة: ٩٣هـ. انظر: طبقات ابن سعد: ١٧/٧، والاستيعاب: ١٠٨، وسير أعلام النبلاء: ٣٩٥/٣، والتقريب: ص ١٥٤.

(٤) الاستذكار: ٥٤/٤.

فقط.

قال: واختلاف السّلف في فعل الأمرين بحسب اختلاف أحوالهم في ذلك مع أنّ الأمر والنّهى في ذلك ليس للوجوب بالاجماع؛ ولهذا لم ينكر بعضهم على بعض خلافه في ذلك.قال و لايجوز أن يقال فيهما: ناسخ ومنسوخ.

قال القاضي، وقال غيره: هو على حالين: فمن كان في موضع عادة أهل الصبغ أو تركه فخروجه عن العادة شهرة، ومكروه.

والثانى: أنّه يختلف باختلاف نظافة الشّيب فمن كان شيبته تكون نقية أحسن منها مصبوغة، فالتّرك أولى، ومن كانت شيبته تستبشع فالصبغ أولى. والله أعلم(١).

المبحث الرابع: حكم صبغها بالسواد:

قال ابن رشد – رحمه الله –:(٢) أمّا صبغ الشّعر وتغيير الشيب بالحنّاء والكتم، والصفرة، فلا خلاف بين أهل العلم في أنّ ذلك جائز.(٣) واتّفقوا على

(١) شرح النووي على مسلم: ١٤/٨٠.

(٢) هو: القاضي أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن رشد القرطبي العلامة المعترف له بصحة النظر وجودة التآليف بصير بالفروع والأصول له كتاب البيان والتحصيل والمقدمات الممهدات وغيرها تفقه بابي جعفر بن رزق وابن فرج وغيرهم وممن أخذ عنه القاضي عياض والأشبيلي وابن خيرة وغيره كثير. ت ٥٢٠هـ. انظر: الديباج المذهب ص ٣٧٣، شجرة النورالزكية ص ١٢٩.

(٣) انظر: حاشية ابن عابدين: ٧٤٣/٦، الفتاوى الهندية: ٣٥٩/٥ العتبية مع البيان والتحصيل: ١٦٧/١٧، المعونة: ١٧٢٥/٣، التفريع: ٣٥٣/٢، الرّسالة: ٢٧٢، الاستذكار: ٨٥/٢٧، الفواكه الدواني: ٣٣٥/٢، المجموع: ٢٩٤/١، مغني المحتاج: ١٩١/١، حاشية الجمل على شرح المنهج: ٢٦٧/٥، شرح النووي على صحيح مسلم: ٨٠/٢/٥.

جواز الخضاب بالسّواد في الجهاد[1]. واتّفقوا أنّ الرّجل إذا صبغ بالأسود؛ ليغرر بالنّساء، أو تصبغ المرأة لتغرر بالرّجال حرام؛ لأنّه تغرير وخداع[2]. واختلفوا في خضاب اللّحية بالسّواد من أجل التزيّن والتّشبب على قولين:

القول الأوّل: يكره ذلك. وبه قال: مالك– رحمه الله –[3]

القول الثّاني: يحرم ذلك. وبه قال: أبو حنيفة، والشّافعيّ، وأحمد[4].

أدلّة القول الأوّل: أوّلا: من السنّة:

أوّلا: ما روى أبو هريرة ﷺ أنّه قال: قال رسول الله ﷺ: «إنّ اليهود والنّصارى لا يصبغون فخالفهم»[5].

---

(١) انظر: الفتاوى الهندية ٣٥٩/٥، الموطأ ٩٤٩/٢ – ٩٥٠، وحاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني ٤١١/٢، الفواكه الدواني ٣٣٥/٢، المجموع ٢٩٤/١، كشاف القناع ٧٧/١، فتح الباري ٥٧٦/٦.

(٢) انظر: المصادر السابقة مع: تحفة الأحوذي ٣٦١/٥.

(٣) وممن خضب بالسواد: الحسن والحسين، ومحمد بنو علي بن أبي طالب، ونافع بن جبير وموسى بن طلحة وأبو سلمة بن عبد الرحمن وعقبة بن عامر. وكان عقبة بن عامر ينشد في ذلك:

أسود أعلاها وتأبي أصولها   ولا خير في الأعلى إذا فسد الأصل

وكان الحسين بن علي – رضي الله عنهما – يقول في ذلك:

نسود أعلاها وتأبي أصولها   فليت ما يسود منها هو الأصل

انظر: الموطأ ٩٤٩/٢، التفريع ٣٥٣/٢، المعونة ١٧٢٥/٣، الرسالة ٢٧٢، التفريع البيان والتحصيل ١٦٨/١٧، الاستذكار: ٤٤١/٨، الفواكه الدواني ٣٣٥/٢، فتح الباري – ابن حجر: ٣٥٤/١٠.

(٤) انظر: حاشية بن عابدين ٧٤٣/٦، الفتاوى الهندية: ٣٥٩/٥، المجموع ٢٩٤/١، شرح النووي على صحيح مسلم ٨٠/٢/٥، المغني ١٢٦/١.

(٥) أخرجه البخاري، صحيح البخاري ٢٢١٠/٥ برقم: ٥٥٥٩، ومسلم، صحيح مسلم ٣٢٧/٤ برقم: ٢١٠٣.

ثانيًا: ما روى أبو هريرة ﷺ أنّه قال: قال رسول الله ﷺ: «غيّروا الشّيب، ولا تشبهوا باليهود ولا النّصارى»[١].

وجه الدّلالة من الحديثين من وجهين:

الوجه الأوّل: أنّ هذه نصوص مطلقة، تتناول جميع الألوان، فيجوز الصبغ بالأسود وغيره. الوجه الثاني: قول النبيّ ﷺ: «فخالفوهم»، إباحة منه أن يغيّروا الشيب بما شاء المغيّر له، إذ يتضمّن قوله: «فخالفوهم»: أن اصبغوا بكذا وكذا دون كذا[٢].

أجيب عنها: أنّ هذه نصوص مطلقة، قيدها النصوص الّتي أمرت بالصبغ مع اجتناب السواد، فيحمل المطلق على المقيد في هذه الحالة.

ثانيا من الأثر:

أوّلا: ما روي أنّ أبا بكر ﷺ غلّف[٣] لحيته بالحنّاء والكتم حتّى قنأ لونها[٤]. وجه الدّلالة من الأثر: أنّ معنى قنأ لحيته: سوّدها[٥].

أجيب عنه: أنه ورد في لغة العرب بأنّ قنأ الشيء يقنأ قنوءا: اشتدت

(١) أخرجه أحمد في مسنده ٣٥٠/٢ برقم: ٧٥٦٢، والنّسائي، السنن ١٣٨/٨ برقم: ٥٠٧٣، وابن حبان في صحيحه برقم: ٥٤٧٣، والترمذي وقال: حديث أبي هريرة ﷺ حسن صحيح، سنن الترمذي ٢٠٣/٤ - ٢٠٤، ١٧٥٢، والهيثمي في مجمع الزوائد، وقال: رواه الطبراني في الأوسط عن شيخ له اسمه أحمد، ولم أعرفه، والظّاهر أنّه ثقة؛ لأنّه أكثر عنه، وبقية رجاله ثقات المجمع ١٦٠/٥.

(٢) انظر: عارضة الأحوذي ٣٥٦/٥.

(٣) غلف أي: خضب. انظر: فتح الباري ٣٠٣/٧.

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب: مناقب الأنصار باب: هجرة النبيّ ﷺ وأصحابه إلى المدينة صحيح البخاري ١٤٢٦/٣ برقم: ٣٧٠٥ .

(٥) انظر: القاموس المحيط، مادة: قنأ.

حمرته[1].

ثانيًا: أنّه روي عن عثمان، وسعد بن أبي وقاص، وعقبة بن عامر[2] والحسن،[3] والحسين، وجرير بن عبد الله،[4] والمغيرة بن شعبة،[5] وعمرو بن

(١) انظر: لسان العرب، مادة: قنأ، وانظر: النهاية في غريب الحديث والأثر ١١١/٤، فتح الباري ٧٣٠٣.

(٢) هو: الإمام المقرئ صاحب النبي صلى الله عليه وسلم أبو عبس أو أبو عامر عقبة بن عامر الجهني عالم مقرئ فصيح فقيه فرضي شاعر كبير الشأن وهو كان البريد إلى عمر بفتح دمشق وله دار بخط باب توما روى عن النبي ﷺ كثيراً، وروى عنه جماعة من الصحابة والتابعين وخلق من أهل مصر. أنظر تذكرة الحفاظ ٤٢/١ الإصابة ٥٢٠/٤ الاستيعاب ١٠٧٣/٣. سير أعلام النبلاء ٤٦٧/٢.

(٣) هو: الحسن بن علي بن أبي طالب بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف، الامام السيد، ريحانة سول الله ﷺ وسبطه، وسيد شباب أهل الجنة، أبو محمد القرشي الهاشمي المدني الشهيد. مولده في شعبان سنة ثلاث من الهجرة. وقيل: في نصف رمضانها.وعق عنه جده ﷺ بكبش.وحفظ عن جده ﷺ أحاديث، وعن أبيه، وأمه. حدث عنه: ابنه الحسن بن الحسن. انظر: التاريخ الكبير ٢٨٦/٢، تاريخ الطبري ١٥٨/٥، الجرح والتعديل ١٩/٣، مشاهير علماء الامصار: ترجمة رقم: ٦، مروج الذهب ١٨١/٣، الحلية ٣٥/٢، جمهرة أنساب العرب: ٣٨، ٣٩، الاستيعاب: ٣٨٣، تاريخ بغداد ١٣٨/١، سير أعلام النبلاء: ٢٤٦/٣.

(٤) هو: الصحابي الجليل أبو عمر جرير بن عبد الله البجلي وكان ممن هاجر إلى الرسول ولم يحجبه ﷺ منذ أسلم ولا رآه إلا تبسم في وجهه ويقال له: يوسف هذه الأمة لجماله سكن الكوفة فلما وقعت الفتن خرج وقال لا نقيم ببلدة يشتم فيها عثمان مات سنة ٥١هـ. انظر الاستيعاب ٢٣٦/١، ومشاهير علماء الأمصار ٤٤/١ الطبقات الكبرى ٢٢/٦.

(٥) هو: المغيرة بن شعبة بن أبي عامر بن مسعود بن معتب بن مالك بن كعب بن عمرو أبو عيسى، وقيل: ابو محمد الثقفي. شهد الحديبية وما بعدها، وشهد اليمامة وفتوح الشام والقادسية. توفي سنة ٥١هـ. انظر: السير ٢١/٠٣، وتهذيب التهذيب: ٢٣٤/١٠، والعبر: ٤٠/١.

العاص[١] رضي الله عنه[٢].

وجه الدّلالة من الآثار: أنّ هذا فعل جمع من الصحابة رضي الله عنهم ولم ينكر عليهم؛ فدلّ على أنّه مباح.

أجيب عنه: أنّ قول الصّحابيّ أو فعله يكون حجّة؛ إذا لم يكن في المسألة نصّ من كتاب، أو سنة، وقد وجد النّصّ الصّريح من السنّة[٣].

أدلّة القول الثّاني: أوّلا: من السنّة:

أوّلا: ما روى جابر بن عبد الله – رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا – قال: أتيَ بأبي قحافة رضي الله عنه[٤] يوم فتح مكّة ورأسه ولحيته كالثغامة[٥] بياضا، فقال رسول الله ﷺ: « غيّروا هذا بشيء، واجتنبوا السّواد»[٦].

وجه الدّلالة من الحديث: أنّ النّهيّ يقتضي التّحريم.

أجيب عنه: أنّ لفظة: (واجتنبوا السواد) مدرجة من كلام الراوي؛

---

(١) هو: الصحابي الجليل الإمام أبو عبد الله عمرو بن العاص بن وائل ويقال أبو محمد السهمي داهية قريش ومن يضرب به المثل في الفطنة والحزم وقد شهد له رسول الله صلى الله عليه وسلم بالإيمان توفي ليلة عيد الفطر سنة ٤٣هـ وله نحو من مائة سنة. انظر: سير أعلام النبلاء ٣/٥٤-٧٧ طبقات الحفاظ ١/٥٥ الاستيعاب ٣/١١٨٤-١١٩١.

(٢) انظر: فتح الباري ١٠/٣٦٧، شرح النووي على صحيح مسلم ١٤/٨٠، تحفة الأحوذي ٥/٣٥٧، زاد المعاد لابن القيم ٤/٣٦٨.

(٣) انظر: تحفة الأحوذي ٥/٣٥٨.

(٤) أبو قحافة هو: عثمان بن عامر بن عمرو بن كعب بن سعد بن تيم بن مرّة القرشيّ التميميّ، وهو أوّل مخضرم في الإسلام، وهو أوّل من ورث خليفة في الإسلام، مات رضي الله عنه سنة: أربع عشرة وله سبع وتسعون سنة. انظر ترجمته في: الإصابة ٢/٤٦٠.

(٥) الثغامة: شجرة بيضاء الثّمر والزّهر، ينبت بالجبال غالبا. انظر: لسان العرب، المصباح المنير، القاموس المحيط، مادة: ثغم. وانظر: المجموع ١/٢٩٤

(٦) أخرجه مسلم، صحيح مسلم ٣/١٦٦٣.

وليست من كلام النبيّ ﷺ[1].

ثانيّا: ما روى ابن عبّاس – رضي الله عنهما – قال: قال رسول الله ﷺ: «يكون قوما في آخر الزّمان يخضبون بالسّواد، كحواصل الحمام، لا يريحون رائحة الجنّة»[2].

وجه الدّلالة من الحديث: أنّ هذا فيه وعيد، فدلّ على أنّه محرّم.

أجيب عنه: أنّ الذمّ في الحديث متوجّه للذين يخضبون بالسواد لغرض التّدليس والخداع؛ لأنّه حرام[3].

ثانيّا: من الأثر: ما روى عطاء – رحمه الله –[4] أنّه قال: ما رأيت أحدا من أصحاب النبيّ ﷺ يخضب بالسّواد، وما كانوا يخضبون إلاّ بالحنّاء والكتم وهذه الصفرة[5].

ثالثا: من المعقول: أوّلا: لأنّ فيه تدليسا، وإيهاما أنّه خِلقة، وأنّه باق على الشباب[6].

---

(١) انظر: تحفة الأحوذي ٣٥٨/٥.

(٢) أخرجه أبو داود، سنن أبي داود ٨٧/٤، برقم: ٤٢١٢، والنّسائي، المجتبى ١١٩/٨، والإمام أحمد في مسنده ٢٧٣/١، وقال ابن حجر – رحمه الله – في فتح الباري: وإسناده قوي إلا أنه اختلف في رفعه ووقفه وعلى تقدير ترجيح وقفه فمثله لا يقال بالرأي فحكمه الرفع ولهذا اختار النووي أن الصبغ بالسواد يكره كراهية تحريم. فتح الباري ٤٩٩/٦

(٣) انظر: زاد المعاد ٣٦٨/٤.

(٤) هو: عطاء بن أبي رباح الجندي اليماني، نزيل مكة، أحد الفقهاء والأئمة، أبو محمد فقيه الحجاز، سيد التابعين علماً وعملاً واتقاناً في زمانه بمكة، انتهت إليه الفتوى بمكة، روى عن عائشة، وأبي هريرة. أخذ عنه أبو حنيفة وقال: ما رأيت مثله. ولد سنة ٢٧هـ، وتوفي سنة ١١٤هـ. انظر: ميزان الاعتدال: ٧٠/٣، وتهذيب التهذيب: ١٧٩/٧، والعبر ٥٦/١.

(٥) أخرجه ابن عبد البرّ في الاستذكار ٨٩/٢٧.

(٦) انظر: المعونة ١٧٢٥/٣.

التّرجيح: الرّاجح والله أعلم القول الثّاني لما يلي:

أوّلا: قوّة ما استدلّوا به. ثانيًا: أنّ هذه نصوص لا تحتمل التأويل؛ فوجب العمل بها.

ثالثا: أنّ هذا أحوط، لقاعدة: إذا اجتمع الحرام والحلال قدّم الحرام[1]، وقاعدة: إذا تعارض نصّان: حاظر ومبيح قدّم الحاظر[2].

ذكر من خضب وصفة ذلك:

قال ابن عبد البرّ – رحمه الله –: وجاء عن جماعة من السلف من الصحابة ﷺ، والتّابعين، وعلماء المسلمين أنّهم خضبوا بالحمرة، والصفرة. وجاء عن جماعة كثيرة منهم أنّهم لم يخضبوا. وكل ذلك واسع كما قال مالك والحمد لله.

وممن كان يخضب لحيته حمراء قانية: أبو بكر، وعمر، ومحمد بن الحنفية، وعبد الله بن أبي أوفى، والحسن بن علي، وأنس بن مالك وعبد الرحمن بن الأسود، ﷺ وخضب علي ﷺ مرّة ثمّ لم يعد.

وممن كان يصفر لحيته: عثمان بن عفان، وأبو هريرة، وابن عباس، وابن عمر، والمغيرة بن شعبة، وجابر بن عبد الله ﷺ، وعطاء، والقاسم .

وروي عن عليّ وأنس – رضي الله عنهما – أنّهما كانا يصفران لحاهما، والصّحيح عن علي ﷺ أنّه كانت لحيته بيضاء وقد ملأت ما بين منكبيه.

قال ابن عبد البرّ – رحمه الله – وكان الشّافعي – رحمه الله – يخضب لحيته حمراء قانية[3].

(١) انظر: شرح الكوكب المنير: ١٥٧/٣، الأشباه والنظائر: ص ١٩٤.

(٢) انظر: إعلام الموقعين عن رب العالمين: ٣٦٧/١.

(٣) التمهيد: ٨٤/٢١.

المبحث الخامس: الأفعال التي يجب اجتنابها في اللحية:

قال النووي – رحمه الله: وقد ذكر العلماء في اللّحية خصالا مكروهة، بعضها أشدّ قبحا من بعض:

إحداها: خضابها بالسّواد إلاّ لغرض الجهاد. الثّانية: خضابها بالصفرة تشبيها بالصّالحين لا لاتباع السنّة. الثالثة: تبييضها بالكبريت، أو غيره استعجالا للشيخوخة؛ لأجل الرياسة والتّعظيم، وإيهام أنّه من المشايخ. الرابعة: نتفها أو حلقها أوّل طلوعها إيثارا للمرودة، وحسن الصورة. الخامسة: نتف الشيب. السادسة: تصفيفها طاقة فوق طاقة؛ تصنعا ليستحسنه النّساء وغيرهن.

السابعة: الزّيادة فيها، والنّقص منها بالزّيادة في شعر العذار من الصدغين، أو أخذ بعض العذار في حلق الرّأس ونتف جانبي العنفقة وغير ذلك. الثامنة: تسريحها تصنعا؛ لأجل النّاس. التاسعة: تركها شعثة ملبدة إظهارا للزّهادة وقلّة المبالاة بنفسه.

العاشرة: النّظر إلى سوادها وبياضها إعجابا وخيلاء، وغرة بالشّباب، وفخرا بالمشيب، وتطاولا على الشباب. الحادية عشر: عقدها وضفرها. الثانية عشر: حلقها، إلاّ إذا نبت للمرأة لحية فيستحب لها حلقها. والله أعلم[1]

بعض فوائد اللحية: الزينة، والوقار، والهيبة؛ ولهذا لا يرى على الصبيان والنّساء من الهيبة والوقار ما يرى على ذوي اللّحى ومنها التّمييز بين الرّجال والنّساء[2].

(١) شرح النووي على مسلم: ١٤٩/٣.

(٢) التبيان: ١٩٦/١.

المبحث السادس: حكم غسل شعر اللحية في الوضوء والغسل

اتفقوا على أنه يجب في الوضوء والغسل؛ غسل شعر اللحية وإيصال الماء إلى البشرة، إن كانت خفيفة[١].

واتفقوا أنّه لا يجب غسل باطن اللحية الكثيفة، ولا إيصال الماء إلى البشرة، ومنابت الشعر[٢].

وقال ابن خواز بنداذ:[٣] اتفق الفقهاء على أنّ تخليل اللّحية ليس بواجب في الوضوء؛ إلاّ شيئا روي عن سعيد بن جبير[٤].

واختلفوا في تخليل اللحية في الغسل من الجنابة على قولين:

القول الأول: يجب ذلك.

وبه قال: أبو حنيفة، الشّافعي وأصحابهما، والثّوري[٥] والأوزاعي،[٦]

---

(١) انظر: حاشية ابن عابدين: ١٠٥/١، ومواهب الجليل: ٢٧٢/١، ونهاية المحتاج: ١٦٩/١، وكشاف القناع: ٩٦/١

(٢) انظر: حاشية ابن عابدين: ١٠٥/١، وحاشية الدسوقي: ٨٦/١، ومغني المحتاج: ٥١/١، والمغني لابن قدامة: ١٦٤/١.

(٣) هو: محمد بن أحمد بن علي بن إسحاق أبو عبد الله تفقه بالأبهري وله كتاب كبير في الخلاف وعنده شواذ عن مالك وكان يجانب الكلام وينافر أهله ويحكم عليهم بأنهم من أهل الأهواء الذين قال مالك في مناكحتهم وشهادتهم وإمامتهم وتنافرهم ما قال، له اختيارات في الفقه. انظر الديباج المذهب ص٣٦٣، وشجرة النور الزكية ص١٠٣.

(٤) الاستذكار: ١٢٦/١.

(٥) الإمام الحافظ أبو عبد الله سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري الكوفي، قال عنه شعبة، ويحيى بن معين، وغيرهما: سفيان الثوري أمير المؤمنين في الحديث. ولد سنة ٩٧هـ، وتوفي سنة ١٦١هـ. انظر: تهذيب التهذيب: ٩٩/٤، والعبر: ١٨١/١، والإعلام بوفيات الأعلام: ١٠٢/١.

(٦) هو: عبد الرحمن بن عمرو بن يحمد أبو عمرو الأوزاعيّ إمام أهل الشّام. وهو من تابعي =

والليث بن سعد،[1] وأحمد بن حنبل[2].

القول الثاني: ليس ذلك بواجب، وبه قال: مالك وأكثر أصحابه وطائفة من أهل المدينة[3].

أدلة القول الأول:

أولا: من السنة: كان رسول الله ﷺ « يخلل أصول شعره في غسله من الجنابة»[4] وقوله ﷺ: « تحت كلّ شعرة جنابة فبلّوا الشّعر، وأنقوا البشرة»[5].

ثانيا: من الأثر: روي عن ابن عباس، وابن عمر، وأنس وعلي ﷺ أنّهم كانوا يخللون لحاهم[6].

أدلة القول الثاني:

أولا: من السنة: عن عمر ﷺ قال: «رأيت رسول الله ﷺ في غزوة توضأ

= التابعين. حدث عنه: عطاء وعمرو بن شعيب ومكحول. وعنه: ابن شهاب وشعبة والثوري. توفي – رحمه الله – سنة: ١٥٧هـ. انظر ترجمته في: تذكرة الحفاظ: ١٧٨/١ ووفيات الأعيان: ٣١٠/٢ ومشاهير علماء الأمصار لابن حبان: ص ١٨٠.

(١) هو: الليث بن سعد بن عبد الرحمن الإمام الحافظ شيخ الإسلام وعالم الديار المصرية أبو الحارث. سمع عطاء بن أبي رباح، وابن أبي ملكية، ونافعاً العمري، وابن شهاب الزهري، وغيرهم، روى عنه ابن لهيعة وابن وهب وابن المبارك. ت سنة ١٧٥هـ. انظر طبقات ابن سعد ٥١٧/٧، وسير أعلام النبلاء ١٣٦/٨، ووفيات الأعيان ١٢٧/٤.

(٢) المهذب: ٣٦/١، والاستذكار: ١٢٦/١، والتمهيد: ١١٩/٢٠، عمدة القاري: ٢٢٢/٣، المغني: ١١٦/١.

(٣) الاستذكار: ١٢٥/١ عمدة القاري: ٢٢٢/٣.

(٤) مسند أحمد بن حنبل: ٥٢/٦: وقال في تعليق شعيب الأرنؤوط: إسناده صحيح على شرط الشيخين.

(٥) سنن أبي داود: ١١٥/١، رقم: ٢٤٨. وقال الألباني في الجامع الصغير: ٤٦٦/١: ضعيف

(٦) تحفة الأحوذي: ١٠٨/١.

واحدة واحدة»(١). وجه الدلالة من الحديث: لأنه إذا غسل وجهه مرة لا يبقى معه من الماء ما يخلل به(٢).

وعن عبد الله بن زيد ﷺ عن وضوء رسول الله ﷺ حين أراه الرّجل الذّي سأله عنه لم يذكر فيه تخليل اللّحية(٣).

ثانيا: من الأثر: روي عن إبراهيم النخعي،(٤) والحسن،(٥)، وأبي العالية(٦)، والشعبي، ومجاهد،(٧) أنّهم كانوا لا يخللون لحاهم(٨).

---

(١) صحيح البخاري: ١/٧٠، برقم: ١٥٦.

(٢) عمدة القاري: ٣/٣.

(٣) صحيح البخاري: ١/٨٠، برقم: ١٨٣.

(٤) هو: الأسود بن يزيد بن قيس النخعي أبو عمرو، ويقال أبو عبدالرحمن الفقيه العابد. كان من اصحاب ابن مسعود. قال أحمد عنه: ثقة من أهل الخير، ووثقه يحيى بن معين، وابن حبان. كان كثير الصوم حتى ذهبت إحدى عينيه من الصوم. توفي بالكوفة سنة ٧٥هـ، وقيل ٧٤هـ. انظر: العبر: ١/٦٣، وتهذيب التهذيب: ١/٢٩٩.

(٥) هو: الحسن البصري أبو سعيد: إمام أهل البصرة، وحبر زمانه، ولد لسنتين بقيتا من خلافة عمر، وشهد يوم الدار، توفي سنة ١١٠هـ. انظر: العبر: ١/١٠٣، وميزان الاعتدال: ١/٥٢٧، والإعلام بوفيات الأعلام: ١/٦٦.

(٦) هو: الإمام المقرئ الحافظ المفسر رفيع بن مهران الرياحي البصري، أدرك زمان النبي صلى الله عليه وسلم وهو شاب، وأسلم في خلافة أبي بكر ودخل عليه وسمع من عمر وعلي وغيرهما من الصحابة، وقرأ القرآن على أبي بن كعب، وقرأ عليه أبو عمرو بن العلاء ت ٩٠هـ. انظر سير أعلام النبلاء ٤/٢٠٧، وطبقات الفقهاء ١/٩٣

(٧) هو: أبو الحجاج مجاهد بن جبر المكي المخزومي، مولاهم المكي، المقري، مولى السائب ابن أبي السائب. قال مجاهد: عرضت القرآن على ابن عباس ثلاثين مرة. توفي سنة ١٠٣هـ. انظر العبر ١/٩٤. وتقريب التهذيب ص٥٢٠. وسير أعلام النبلاء ٤/٢٩٤، وتاريخ بغداد ١٢/٢٢٧.

(٨) تحفة الأحوذي: ١/١٠٨.

ثالثا: من القياس:[1] أنّ الشّعر لا يمنع من وصول الماء، فلا يجب تخليلها[2]؛ ولأنّها قد صارت في حكم الباطن كداخل العين[3].

والراجح والله أعلم قول أكثر أهل العلم، أن ذلك واجب؛ لأنّه أحوط، وأسلم، ولأنّ الخروج من الخلاف أفضل.

واختلفوا أيضا في غسل ما استرسل منها على قولين:

القول الأول: لا يجب غسل المسترسل من اللحية، وبه قال: الحنفية، وبعض المالكية، وبعض الشافعية، وأحمد في رواية[4].

القول الثاني: يجب غسل ذلك، وبه قال: بعض المالكية، والشافعية في المعتمد عندهم، وهو ظاهر مذهب أحمد[5].

أدلة القول الأول:

أنّ الأصل المأمور بغسله بشرة الوجه، وإنّما وجب غسل اللّحية؛ لأنّها

(١) القياس لغة: التقدير، والمساواة؛ لأنّه نسبة وإضافة بين شيئين، ولهذا يقال: فلان يقاس بفلان ولا يقاس بفلان. أي: يساوي فلانا ولا يساوي فلانا. واصطلاحاً: ردّ فرع إلى أصل في الحكم بعلّة جامعة بينهما. انظر: مقاييس اللغة: ٤٠/٥ ولسان العرب: ١٨٧/٦ والصّحاح: ٩٦٧/٣ وشرح الكوكب المنير: ٦/٤ وروضة الناظر: ٧٩٧/٣، وأصول السرخسي: ١٤٣/٢ والحدود للباجي: ص ٦٩ والبرهان للجويني: ٧٤٥/٢ والمستصفى: ٢٢٨/٢.

(٢) الاستذكار: ١٢٦/١.

(٣) تحفة الأحوذي: ١٠٦/١.

(٤) انظر: الفتاوى الهندية: ٤/١، وحاشية ابن عابدين: ١٠٨/١، ومواهب الجليل: ٢٦٩/١، والشرح الكبير: ١٦٥/١، والمجموع: ٣٧٩/١، ومغني المحتاج: ٥٢/١، وحاشية القليوبي: ٤٨/١، والمغني: ١٦٤/١ والإنصاف: ١٥٦/١.

(٥) انظر: البيان والتحصيل: ١٦٩/١، والذخيرة للقرافي: ٢٥٤/١، المجموع ٣٧٩/١، والمغني: ١٦٤/١، وشرح منتهى الإرادات: ٥٦/١، وكشاف القناع: ٩٦/١.

ظهرت فوق البشرة حائلة دونها وصارت البشرة باطنا وصار الظاهر هو شعر اللّحية فوجب غسلها بدلا من البشرة، وما انسدل من اللّحية ليس لحية فما يلزم غسله فيكون غسل اللحية بدلا منه كما أن جلد الرأس مأمور بغسله أو مسحه فلما نبت الشعر ناب مسح الشعر عن مسح جلدة الرأس لأنه ظاهر فهو بدل منه وما انسدل من الرأس وسقط فليس تحته بشرة يلزم مسحها ومعلوم أن الرأس المأمور بمسحه ما علا ونبت فيه الشعر وما سقط من شعره وانسدل فليس برأس وكذلك ما انسدل من اللحية ليس بوجه[1].

أدلة القول الثاني:

لأن الوجه مأخوذ من المواجهة وغير ممتنع أن تسمى اللّحية وجها فوجب غسلها بعموم الظاهر؛ لأنّها بدل من البشرة، بخلاف ما نزل من شعر الرأس عنه، فإنّه لا يشارك الرأس في الترؤس[2].

الراجح والله أعلم القول الثاني: لأنّه أحوط، وللخروج من الخلاف؛ لأنّ هذا الخلاف ينبني عليه ثمرة، وهي عدم صحة الوضوء والصلاة لمن قال بالوجوب.

---

(١) انظر: المغني: ١/١٦٤.

(٢) انظر: التمهيد: ٢٠/١٢١، و الاستذكار: ١/١٢٧ و شرح منتهى الإرادات: ١/٥٦.

الخاتمة:

وبعد توفيق الله ﷻ لإتمام هذا البحث المتواضع فقد توصلت إلى بعض الفوائد منها:

١- أن دين الإسلام اهتم بكل كبيرة وصغيرة.

٢-أن الإسلام دين نظافة، وسماحة؛ فقد حث الشرع على المحافظة للمظهر الخارجي.

٣- أن العبد يجب عليه أن يمتثل لأوامر الشرع بدون جدال ولا مناقشة.

٤- الراجح أن الأخذ من الشارب سنة إذا تقيد بالوقت المحدد وهو أربعون يوماً.

٥- الراجح جواز حلق الشارب أو قصه وليس هناك ما يرجح الإحفاء على القص ولا العكس.

٦- أن اللحية شعيرة من شعائر الإسلام التي أمرنا بالاعتناء بها.

٧- أن حلق اللحية بالكلية محرم يجب الابتعاد عنه.

٨- يجوز الأخذ من اللحية وترتيبها إذا شانت الوجه، بقدر الحاجة.

٩- الواجب على المسلم أن يراعي الزينة في مظهره حتى لا يكون هدفاً للسخرية.

١٠- جواز تغيير الشيب بصبغه مراعاة للمظهر.

١١- جواز صبغ اللحية بالسواد للحاكم والعالم والمجاهد ومن لا يقصد التدليس.

١٢- أن تخليل اللحية الخفيفة واجب، والكثيفة ليس بواجب.

١٣- الراجح وجوب غسل ما استرسل من اللحية عند الوضوء باعتبارها من الوجه وهي بدل من البشرة.

فهرس المصادر

١. الإحكام في أصول الأحكام لسيف الدين علي بن أبي علي بن محمد الآمدي المتوفى سنة: ٦٣١ هـ. طبعة: مؤسسة النور للطباعة بالرياض سنة: ١٣٨٧ هـ.

٢. الإجماع لمحمد بن إبراهيم بن المنذر المتوفى سنة: ٣١٨ هـ. طبعة مؤسسة الكتب العلمية الطبعة الأولى سنة: ١٤٠٦ هـ بتحقيق: عبد الله عمر البارودي.

٣. إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، لمحمد ناصر الدين الألباني طبعة المكتب الإسلامي بلبنان الطبعة الأولى سنة: ١٤٠٧ هـ.

٤. الاستذكار الجامع مذهب فقهاء الأمصار وعلماء الأقطار مما تضمنه الموطأ من معاني الرأي والآثار وشرح ذلك كله بالإيجاز والاختصار لأبي عمر يوسف بن عبد البر المتوفى سنة: ٤٦٣ هـ طبعة: مؤسسة الرسالة الطبعة الأولى سنة: ١٤١٣ هـ، بتحقيق عبد المعطي أمين قلعجي.

٥. الاستيعاب في أسماء الأصحاب لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر، المتوفى سنة: ٤٦٣ هـ. طبعة: السعادة بالقاهرة ١٣٢٨ هـ.

٦. أسد الغابة في معرفة الصحابة، لعز الدين بن الأثير، أبي الحسن علي بن محمد الجزري المتوفى سنة: ٦٣٠ هـ. طبعة دار الفكر.

٧. الإصابة في تمييز الصحابة لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني المتوفى سنة: ٨٥٢ هـ.

٨. أصول السرخسي لأبي بكر محمد بن أبي سهل السرخسي المتوفى سنة: ٤٩٠ هـ. الطبعة الأولى في إستنبول مطبعة: الدولة سنة: ١٣٤٦ هـ.

٩. إعانة الطالبين، لأبي بكر بن السيد محمد شطا الدمياطي طبعة: دار الفكر للطباعة بيروت.

١٠. الإقناع في حل ألفاظ أبي الشجاع (بهامش حاشية البجيرمي) للشيخ محمد الشربيني الخطيب. طبعة ١٣٩٨ هـ الناشر: دار المعرفة للطباعة والنشر – بيروت – لبنان

١١. الأم، لأبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي المتوفى سنة: ٢٠٤ هـ. بتحقيق محمود

مطرجي طبعة الدار الكتب العلمية الطبعة الأولى سنة: ١٤١٣ هـ.

١٢. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، لعلاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان المرداوي المتوفى سنة: ٨٨٥ هـ بتحقيق: محمد حامد الفقي، طبعة دار إحياء التراث العربي مؤسسة التاريخ العربي الطبعة الثانية.

١٣. البحر الرائق شرح كنز الدقائق، لزين الدين بن نجيم المتوفى سنة: ٩٧٠ هـ طبعة دار المعرفة للطباعة ببيروت.

١٤. بداية المبتدي، لبرهان الدين علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الفرغاني المرغيناني المتوفى سنة: ٥٩٣ هـ. مكتبة ومطبعة محمد القاهرة.

١٥. بداية المجتهد ونهاية المقتصد لمحمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي المتوفى سنة: ٥٩٥ هـ. طبعة دار الكتب العلمية.

١٦. البرهان في أصول الفقه، لإمام الحرمين أبي المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني المتوفى سنة: ٤٧٨ هـ، طبعة: مطابع الدوحة في قطر سنة: ١٣٩٩ هـ بتحقيق الدكتور عبد العظيم الديب.

١٧. البيان في مذهب الإمام الشافعي شرح كتاب المهذب كاملا، والفقه المقارن، لأبي الحسين يحيى بن أبي الخير بن سالم العمراني الشافعي اليمني المتوفى سنة: ٥٥٨ هـ طبعة: دار المنهاج للنشر والتوزيع، اعتنى به قاسم محمد النوري.

١٨. تاج التراجم في طبقات الحنفية، لأبي العدل زيد الدين قاسم بن قطلوبغا، المتوفى سنة: ٨٧٩ هـ طبعة: العاني بغداد سنة: ١٩٦٢

١٩. تاريخ بغداد لأبي بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي المتوفى سنة: ٤٦٣ هـ. طبعة دار الكتب العلمية.

٢٠. التبيان في آداب حملة القرآن تأليف الامام أبي زكريا بن شرف النووي رحمة الله تعالى المتوفى سنة ٦٧٦ هـ حققه وعلق عليه محمد الحجار، دار ابن حزم.

٢١. تبيين الحقائق لفخر الدين عثمان بن علي الزيلعي الحنفي المتوفى سنة: دار الكتاب الإسلامي القاهرة سنة: ١٣١٣ هـ.

٢٢. تذكرة الحفاظ، لمحمد بن أحمد بن عثمان الذهبي المتوفى سنة: ٧٨٤ هـ. تحقيق عبد الرحمن المعلمي اليماني حيد أبا ١٣٧٧ هـ.

٢٣. ترتيب المدارك، وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، للقاضي عياض بن موسى اليحصبي المتوفى سنة: ٥٤٤ هـ. طبعة المغرب وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية.

٢٤. التعليقة الكبرى في الفروع للقاضي أبي الطيب طاهر بن عبد الله الطبري المتوفى سنة: ٤٥٠ هـ. بتحقيق الطالب بندر بن فارس التوم العتيبي، والطالب: فيصل شريف محمد. رسالة ماجستير في الجامعة الإسلامية.

٢٥. التفريع لأبي القاسم عبد الله بن الحسين بن الجلاب البصري المتوفى سنة: ٣٧٨ هـ. بتحقيق الدكتور: حسين بن سالم الدهماني طبعة دار الغرب الإسلامي الطبعة الأولى ١٤٠٨ هـ.

٢٦. تقريب التهذيب لشهاب الدين أحمد بن علي بن حجر العسقلاني المتوفى سنة: ٨٥٢هـ. بتقديم محمد عوامة طبعة دار الرشيد الطبعة الثانية.

٢٧. التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، لشهاب الدين أبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني المتوفى سنة: ٨٥٢ هـ بتحقيق الدكتور: شعبان بن محمد إسماعيل طبعة مكتبة ابن تيمية القاهرة.

٢٨. تهذيب التهذيب لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني المتوفى سنة: ٨٥٢ هـ دار الفكر.

٢٩. التوقيف على مهمات التعاريف معجم لغوي مصطلحي، لمحمد عبد الرؤوف المناوي المتوفى سنة: ١٠٣١ هـ. بتحقيق الدكتور محمد رضوان الداية، طبعة: دار الفكر الطبعة الأولى سنة: ١٤١٠

٣٠. تيسير التحرير شرح [كتاب التحرير، لكمال الدين، محمد بن عبد الواحد بن الهمام المتوفى سنة: ٨٦١ هـ] لمحمد أمين، المعروف بأمير بادشاه الحنفي المتوفى حوالي ٩٨٧ هـ، طبعة: مصطفى البابي الحلبي القاهرة سنة: ١٣٥٠ هـ.

٣١. الثمر الداني في تقريب المعاني شرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني، لصالح عبد السميع الآبي الأزهري. المكتبة الثقافية. بيروت.

٣٢. جامع لأحكام القرآن لأبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي المتوفى سنة: ٦٧١ هـ. طبعة مكتبة بن تيمية.

٣٣. جمع الجوامع، لتاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي المتوفى سنة: ٧٧١ هـ طبعة: دار إحياء الكتب العربية بمصر

٣٤. جواهر الإكليل شرح مختصر خليل، للشيخ صالح عبد السميع الآبي الأزهري. دار الفكر – بيروت لبنان.

٣٥. حاشية الجمل على شرح المنهج، للشيخ سليمان الجمل على شرح المنهج لشيخ الإسلام زكريا الأنصاري، مؤسسة التاريخ العربي، دار إحياء التراث العربي، بيروت لبنان، بدون تاريخ.

٣٦. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير لأبي البركات الدرديري طبعة دار إحاء الكتب العربية.

٣٧. حاشية رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار، محمد أمين الشهير بابن عابدين المتوفى سنة: ١٢٥٢ هـ، دار الفكر بيروت لبنان ١٤١٥ هـ ــ ١٩٩٥ م.

٣٨. حاشية العدوي على الطالب الرباني لأبي الحسن المسمى كفاية الطالب الرباني لرسالة ابن أبي زيد القيرواني طبعة دار الفكر.

٣٩. الحاوي الكبير في الفقه مذهب الإمام الشافعي؛ وهو شرح مختصر المزني، لأبي الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي البصري، طبعة: دار الكتب العلمية بيروت الطبعة الأولى سنة: ١٤١٤ هـ بتحقيق علي محمد معوض، وعادل أحمد عبد الموجود.

٤٠. حجة النبي للشيخ محمد ناصر الدين الألباني، الناشر: المكتب الإسلامي – بيروت، الطبعة: الخامسة – ١٣٩٩، عدد الأجزاء: ١

٤١. الحدود في الأصول لأبي الوليد سليمان بن خلف الباجي الأندلسي المتوفى سنة: ٤٧٤هـ. تحقيق الدكتور: نزيه حماد، طبعة مؤسسة الزعبي ببيروت سنة: ١٣٩٢ هـ.

٤٢. حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، لأبي نعيم أحمد بن عبد الله المتوفى سنة: ٤٣٠ هـ طبعة: القاهرة سنة: ١٩٣٨

٤٣. حلية العلماء، لسيف الدين أبي بكر محمد بن أحمد الشاشي، القفال المتوفى سنة: ٥٠٧هـ طبعة: مؤسسة الرسالة بيروت، الطبعة الأولى سنة: ١٩٨٨، بتحقيق ياسين أحمد بن إبراهيم درادكة.

٤٤. الدراية في تخريج أحاديث الهداية لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني المتوفى سنة: ٨٥٢هـ طبعة: دار المعرفة بيروت.

٤٥. الديباج المذهب لمعرفة أعيان المذهب لإبراهيم بن علي بن فرحون المتوفى سنة: ٧٩٩هـ. طبعة محمد الأحمدي بالقاهرة سنة: ١٣٥١ هـ.

٤٦. رحمة الأمة في اختلاف الأئمة، لأبي عبد الله محمد بن عبد الرحمن الدمشقي من علماء القرن الثامن الهجري، طبعة: دار الكتب العلمية بيروت الطبعة الأولى سنة: ١٤٠٧ هـ.

٤٧. الروض المربع لمنصور بن يونس بن إدريس البهوتي المتوفى سنة: ١٠٥١ هـ طبعة: مكتبة الرياض الحديثة سنة: ١٣٩٠ هـ.

٤٨. روضة الطالبين وعمدة المفتين، ليحيى بن شرف النووي المتوفى سنة: ٦٧٦ هـ طبعة: المكتب الإسلامي سنة: ١٣٨٨ هـ.

٤٩. در المختار، طبعة دار الفكر بيروت سنة: ١٣٨٦ هـ الطبعة الثانية.

٥٠. الذخيرة، لشهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي المتوفى سنة: ٦٨٤ هـ. بتحقيق الدكتور: محمد حجي طبعة دار الغرب الإسلامي الطبعة الأولى سنة: ١٩٩٤ م.

٥١. العبر في خبر من غبر، لمحمد بن أحمد بن عثمان الذهبي المتوفى سنة: ٧٨٤ هـ. بتحقيق صلاح الدين المنجد وفؤاد السيد طبعة الكويت سنة: ١٩٦٠م.

٥٢. سنن ابن ماجه لأبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني المتوفى سنة: ٢٧٥ هـ. بتحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي طبعة دار الكتب العلمية.

٥٣. سنن أبي داود لسليمان بن الأشعث السجستاني المتوفى سنة: ٢٧٥ هـ. طبعة: دار الفكر بتحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد

٥٤. سنن الترمذي لأبي عيسى محمد بن عيسى بن سورة المتوفى سنة: ٢٧٩ هز بتحقيق أحمد محمد شاكر طبعة دار إحياء التراث بيروت بتحقيق أحمد محمد شاكر وآخرين .

٥٥. سنن الدارقطني، لعلي بن عمر أبي الحسن الدارقطني المتوفى سنة: ٣٨٥ هز طبعة دار المعرفة ببيروت الطبعة سنة: ١٣٨٦ ه بتحقيق: عبد الله هاشم يماني المدني.

٥٦. السنن الكبرى لأبي بكر بن الحسين بن علي البيهقي المتوفى سنة: ٤٥٨ ه. بتحقيق محمد عبد القادر عطا طبعة مكتبة دار الباز الطبعة الأولى سنة: ١٤١٤ ه.

٥٧. سير أعلام النبلاء، شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي متوفى سنة: ٧٤٨ ه، تحقيق شعيب الأرنؤوط، بيروت لبنان، الطبعة الثامنة ١٤١٢ ه. ١٩٩٢ ه.

٥٨. شرح تنقيح الفصول لشهاب الدين أبي العباس أحمد القرافي المتوفى سنة: ٦٨٤ ه. طبعة" نشر مكتبة الكليات الأزهرية ودار الفكر الطبعة الأولى: سنة: ١٣٩٣ ه.

٥٩. شرح حدود ابن عرفة الموسوم الهداية الكافية الشافية، لأبي عبد الله محمد الأنصاري الرصاع المتوفى سنة: ٨٩٤ ه. بتحقيق الدكتور: محمد أبو الأجفان طبعة دار الغرب الإسلامي الطبعة الأولى ١٩٩٣ م.

٦٠. شرح السنة للحسين بن مسعود البغوي المتوفى سنة: ٥١٦ ه طبعة: المكتب الإسلامي بتحقيق شعيب الأرنؤوط الطبعة الثانية سنة: ١٤٠٣ ه.

٦١. شرح فتح القدير لكمال الدين عبد الواحد السيواسي المعروف بابن الهمام الحنفي المتوفى سنة: ٦٨١ ه طبعة دار الفكر.

٦٢. الصحاح للجوهري، طبعة دار العلم للملايين ببيروت الطبعة الثانية سنة: ١٣٩٩ ه.

٦٣. صحيح البخاري لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي المتوفى سنة: ٢٥٦ ه دار ابن كثير اليمامة بيروت الطبعة الثالثة ١٤٠٧ ه بتحقيق مصطفى ديب البغا.

٦٤. صحيح سنن ابن ماجه. للشيخ محمد ناصر الدين الألباني المكتبة الإسلامية بيروت ١٤٠٧.

٦٥. صحيح سنن أبي داود للشيخ محمد ناصر الدين الألباني المكتبة الإسلامية بيروت ١٤٠٩.

٦٦. صحيح مسلم، لمسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري المتوفى سنة: ٢٦١ه طبعة عيسى الحلبي بمصر بتحقيق: فؤاد عبد الباقي ١٩٥٥ ه.

٦٧. ضعيف الترمذي للشيخ محمد ناصر الدين الألباني المكتبة الإسلامية بيروت.

٦٨. طبقات ابن سعد، لمحمد بن سعد المتوفى سنة: ٢٣٦ هـ طبعة: دار صادر بيروت.

٦٩. طبقات الشافعية الكبرى، لتاج الدين عبد الوهاب السبكي المتوفى سنة: ٧٧١هـ تحقيق عبد الفتاح الحلو، ومحمود الطناحي، طبعة: عيسى البابي الحلبي بالقاهرة ١٣٨٣هـ.

٧٠. فتاوى الهندية في مذهب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان، للنظام، ومجموعة من العلماء طبعة: المكتبة الإسلامية محمد أزدمير ديار بكر.تركيا الطبعة الثانية ١٣١٠ هـ والطبعة دار إحياء التراث العربي بيروت لبنان الطبعة الرابعة.

٧١. فتح الباري شرح صحيح البخاري لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني المتوفى سنة: ٨٥٢ هـ المطبعة دار المعرفة بيروت الطبعة: ١٣٧٩ بتحقيق فؤاد عبد الباقي.

٧٢. فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، لمحمد بن علي الشوكاني طبعة المكتبة الفيصلية.

٧٣. الفروع لشمس الدين المقدسي أبي عبد الله محمد بن مفلح المتوفى سنة: ٧٦٣ هـ. طبعة عالم الكتب ١٤٠٥ هـ.

٧٤. الكافي في فقه أهل المدينة المالكي، لأبي عمر يوسف بن عبد البر النمري القرطبي المتوفى سنة: ٤٦٣ هـ طبعة دار الكتب العليمة الطبعة الثانية سنة: ١٤١٣ هـ.

٧٥. كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، لعلاء الدين عبد العزيز بن أحمد البخاري المتوفى سنة: ٧٣٠ هـ مطبعة دار سعادات بإستنبول سنة: ١٣٠٨ هـ.

٧٦. لسان العرب لأبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور الإفريقي المصري المتوفى سنة: ٧١١ هـ. طبعة دار صادر الطبعة الأولى ١٤١٠ هـ.

٧٧. لمعة الاعتقاد لموفق الدين أبي محمد عبد الله بن قدامة المقدسي المتوفى سنة: ٦٢٠ هـ. وبشرح الشيخ محمد بن عثيمين الطبعة الثانية ١٤١٢ هـ.

٧٨. المبدع شرح المقنع، لأبي إسحاق ابن مفلح المتوفى سنة ٩٥٤ هـ. تحقيق محمد حسن محمد حسن إسماعيل الشافعي دار الكتب العلمية بيروت لبنان.

٧٩. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، لنور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي المتوفى سنة: ٨٠٧ هـ

طبعة دار الكتاب العربي ببيروت ١٤٠٢ هـ.

٨٠. المجموع في شرح المهذب، لأبي زكريا محي الدين بن شرف النووي المتوفى سنة ٦٧٦هـ. طبعة دار الفكر

٨١. المحلى للآثار لأبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي المتوفى سنة: ٤٥٦ هـ. بتحقيق الدكتور عبد الغفار سليمان البنداري طبعة دار الفكر.

٨٢. مختصر الطحاوي لأبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي المتوفى سنة: ٣٢١ هـ تحقيق أبو الوفا الإفغاني طبعة: دار إحياء العلوم الطبعة الأولى سنة: ١٤٠٦ هـ.

٨٣. المدخل إلى مذهب الإمام أحمد، لعبد القادر بن مصطفى المعروف بابن بدران الدمشقي طبعة: إدارة الطباعة المنيرية بالقاهرة.

٨٤. المستدرك على الصحيحين لأبي عبد الله الحاكم النيسابوري المتوفى سنة: ٤٠٥ هـ بإشراف الدكتور: يوسف عبد الرحمن المرعشلي طبعة دار المعرفة.

٨٥. المستصفى في علم الأصول، لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي المتوفى سنة: ٥٠٥ هـ طبعة دار العلوم الحديثة بيروت.

٨٦. مصنف ابن أبي شيبة لأبي بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة المتوفى سنة: ٢٣٥ هـ. طبعة: مكتبة الرشد الرياض سنة: ١٤٠٩ هـ بتحقيق كمال يوسف الحوت .

٨٧. مصنف عبد الرزاق، لأبي بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني المتوفى سنة: ٢١١ هـ بتحقيق حبيب الرحمن الأعظمي طبعة المكتب الإسلامي سنة: ١٤٠٣ هـ.

٨٨. المعونة على مذهب عالم المدينة للقاضي عبد الوهاب بن نصر البغدادي المتوفى سنة: ٤٢٢ هـ. بتحقيق حميش عبد الحق طبعة المكتبة التجارية.

٨٩. مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، محمد الشربيني الخطيب طبعة دار الفكر سنة: ١٣٧٧هـ.

٩٠. مسند الإمام أحمد لأبي عبد الله الشيباني المتوفى سنة: ٢٤١ هـ طبعة: مؤسسة قرطبة.

٩١. المغني لموفق الدين أبي محمد ابن قدامة المتوفى سنة: ٦٢٠ هـ بتحقيق الدكتور: عبد بن محسن التركي، وعبد الفاتح الحلو.طبعة دار هجر الطبعة: الثانية ١٤١٢ هـ.

٩٢. المقدمات الممهدات لبيان ما اقتضته أصول المدونة من الأحكام الشرعيات والتحصيلات المحكمات لأمهات مسائلها المشكلات، لأبي الوليد القرطبي المتوفى سنة. ٥٢٠ هـ. بتحقيق الدكتور: محمد حجي. طبعة دار الغرب الطبعة الأولى.

٩٣. الموطأ لإمام الأئمة وعالم المدينة مالك بن أنس بتحقيق محمد فؤاد عبد الباقي طبعة دار التراث العربي الطبعة ١٤٠٦ هـ.

٩٤. المهذب في فقه الإمام الشافعي لأبي إسحاق الشيرازي المتوفى سنة: ٤٧٦ هـ. بتحقيق الدكتور: محمد الزحيلي طبعة دار القلم الطبعة الأولى. ١٤١٢ هـ.

٩٥. ميزان الاعتدال، لمحمد بن أحمد بن عثمان الذهبي المتوفى سنة: ٧٨٤ هـ بتحقيق علي البجاوي طبعة القاهرة سنة: ١٩٦٣ هـ.

٩٦. الوسيط في أصول الفقه، للدكتور وهبة الزحيلي مطبعة دار الكتب بدمشق سنة: ١٣٩٨ هـ.

٩٧. هداية شرح البداية، لأبي الحسن علي بن أبي بكر المرغياني، المتوفى سنة: ٥٩٣ هـ طبعة: المكتبة الإسلامية.

فهرس الموضوعات

وَسَائِلُ التَّنبيهِ فِي السُّنَّةِ النَّبوِيَّةِ

وَكَيْفِيَّةُ اسْتِخْدَامِهَا فِي الْوَاقِعِ التَّعْلِيمِيِّ

إعْدادُ:

د. عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ مُحَمَّدٍ الأَنْصَارِيِّ

الأُسْتَاذِ الْمُشَارِكِ فِي كُلِّيَّةِ الدَّعْوَةِ وأُصُولِ الدِّينِ فِي الْجَامِعَةِ

المقدمـــة

إن الحمد لله نحمد ونستعينه ونستغفره ونتوب إليه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله صلى الله عليه وعلى آله وسلّم.

وبعد: فإن من نعم الله تعالى على عباده أن أرسل إليهم رسلا يعرفونهم بربهم ويبينون لهم سبيل الوصول إلى نيل رضوانه، قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا ﴾ [النساء:١٦٥]، ومن مقتضى التبشير والإنذار: البيان بالقول والفعل والإشارة والإقرار، ولقد ختم الله رسله بنبيّنا ﷺ فكان خير معلم ومبيِّن؛ وذلك بشهادة الله تعالى له، قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا۟ ٱللَّهَ وَٱلْيَوْمَ ٱلْءَاخِرَ وَذَكَرَ ٱللَّهَ كَثِيرًا ﴾ [الأحزاب:٢١]، وقال أيضاً: ﴿هُوَ ٱلَّذِى بَعَثَ فِى ٱلْأُمِّيِّـۧنَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَـٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا۟ مِن قَبْلُ لَفِى ضَلَـٰلٍ مُّبِينٍ﴾ [الجمعة:٢].

وشهد له بذلك أصحابه رضوان الله عليهم؛ حتى قال أحدهم: «فبأبي هو وأمي ما رأيت معلماً قبله ولا بعده أحسنَ تعليماً منه فوالله ما كهرني ولا ضربني ولا شتمني»(١)؛ لذا كان من المسلّم في منهج التربية الإسلامية أن صلاح الفرد في الدنيا وسعادته في الأخرى تتحقّق بتمثّل هدْي النبي ﷺ في الغايات والمقاصد والوسائل؛ قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ قُلْ هَـٰذِهِۦ سَبِيلِىٓ أَدْعُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ

(١) مسلم: صحيح مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب تحريم الكلام في الصلاة (٣٨١/١) حديث رقم٥٣٧.

ٱتَّبَعَنِي وَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴾ [يوسف:١٠٨].

وإن الباحث ليجد في السنة النبوية مواقف تربوية وتعليمية كثيرة ومتنوعة تخرَّج بها خير رعيل ارتضاه الله لصحبة رسوله ﷺ، فاستفاد منها الصغير والكبير والمرأة والرجل؛ حتى شهدوا للنبي بالبلاغ وإقامة الحجة كما في حجة الوداع، حيث دلّهم على كل خير بأفضل الطرق والوسائل وأوضح بيان وأصدق لسان، فلم يترك لإنسان من عذر أو حجة، لذا كان لزاما على الباحثين الارتشاف من هذا المعين الصافي لاستخراج ما يتعلق بقضايا التربية والتعليم، وهو ما حدا بالباحث أن يدرس بعض المواقف التعليمية في السنة النبوية.ومن ذلك الوسائل المستخدمة فيها، مسجلاً الموضوع بعنوان: (وسائل التنبيه في السنة النبوية وكيفية استخدامها).

● تساؤلات الدراسة:

لقد طرح الباحث التساؤل الرئيس لدراسته وهو:

ما وسائل التنبيه في السنة النبوية وكيفية استخدامها؟ وتفرع عنه التساؤلات التالية:

- ما أهمية التنبيه في السنة النبوية؟
- ما خصائص التنبيه في السنة النبوية؟
- ما أغراض التنبيه في السنة النبوية؟
- ما أنواع التنبيه في السنة النبوية؟
- ما التطبيقات التربوية المستفادة منها؟

● أهداف الدراسة:

يحاول الباحث من خلال دراسة الأحاديث النبوية أن يتوصل إلى:

- إبراز وسائل التنبيه في السنة النبوية اللفظية وغيرها.

– التعرف على أنواع التنبيه وأغراضه المستخدمة في السنة النبوية.

– بيان كيفية الاستفادة منها في واقعنا التعليمي.

● أهمية الدراسة:

تكمن أهمية الدراسة في كونها:

تبحث في المصدر الثاني من مصادر التربية الإسلامية، لتستقي منه تأصيلا تربويا نحن بأمسّ الحاجة إليه، في وقت يميل فيه بعض المعلمين إلى عدم الاقتناع بجدوى الوسائل والمثيرات التعليمية[١]، فتأصيلها يسهم في عملية الإقناع.

تشير هذه الدراسة إلى ضرورة الاهتمام بالبدايات في النشاط التعليمي، وبالفاعلية التعليمية، من خلال الاتصال الحي الموقظ، ذلك «أن نقطة البداية في التعليم الناجح: هي إثارة اهتمام التلاميذ؛ لأن الإثارة تؤدي إلى إقبال التلاميذ على الدرس، ورفع الروح المعنوية بينهم، وزيادة أهمية التعليم بالنسبة لهم»[٢].

● منهج البحث:

استخدم الباحث المنهج التحليلي الوصفي؛ وهو المناسب لهذه الدراسة، كما اعتمد على الأحاديث النبوية الصحيحة.

● مصطلحات الدراسة:

التنبيه: العملية التي تؤدي إلى الانتباه.

والانتباه: هو تركيز الذهن والشعور على موضوع الدرس، وإمعان النظر والتفكير فيه، والإنصات للمدرس دون تشتت، ومتابعة كل أفكار الدرس

(١) السر أحمد سليمان: الوظائف التعليمية والفاعلية التعلمية للاتصال غير اللفظي في الحديث النبوي، المجلة التربوية، الكويت، العدد٧٨، المجلد٢٠، صفر١٤٢٧،ص١٨.

(٢) عثمان عبد المعز رسلان: دستور المعلمين: ص٤٣٤.نقلا عن: أبو الفتوح رضوان وزملاؤه: المدرس في المدرسة والمجتمع، ص٧٨ ،

بتيقظ.[1]

● الدراسات السابقة:

لقد اهتم العلماء منذ عهد السلف بسنة النبي ﷺ وهديه في أقواله وأفعاله وشمائله وسيرته، وألّفوا كتباً كثيرة لا تحصى، كما عني العلماء في عصرنا الحاضر بتجلية مواقفه التعليمية والتربوية والدعوية وغيرها، وقد وقف الباحث على دراستين محكمتين لها صلة بموضوع الدراسة وهما:

١- دراسة الباحث عبد الرحمن بن محمد بلعوص بعنوان: (الوسائل التعليمية في القرآن والسنة والآثار عن الصحابة)[2]، حيث قدم بذكر الدافع لهذه الدراسة، والذي تولد من قناعة بأن من سبقه لم يخدم هذا الجانب، إما بعدم التفاته أصلاً للقرآن والسنة والآثار، أو لعدم إبراز دور التربية الإسلامية وإسهاماتها في هذا الجانب وتميّزها في مصادرها التي تضمنت الوسائل التعليمية، ولأهمية هذا الأمر عند الباحث من منطلق التأصيل والتوجيه الإسلامي رأى أن يخوض في هذه القضية بطرح تساؤلات تمثل الإطار الموضوعي الذي سيتحرك من خلاله لاستجلاء أهم الوسائل، والغاية من ورودها، وكانت التساؤلات تحاول الإجابة على ما يلي:

- ما الوسائل التعليمية الواردة في القرآن؟ وما الشواهد على ذلك؟
- ما الوسائل التعليمية المستخدمة في السنة النبوية؟ وما الأدلة على ذلك؟

---

(٣) المرجع السابق، ص٤٣٣.

(١) عبد الرحمن بن محمد بلعوص: الوسائل التعليمية في القرآن والسنة والآثار عن الصحابة: مجلة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، العدد: الثالث عشر، الشهر: ذو القعدة ١٤١٥هـ، ص٤١٣.

– ما الوسائل التعليمية التي استخدمها الصحابة؟ وما النصوص الدالة على ذلك؟

ثم بيّن الباحث الهدف من بحثه هذا وأنه قصد إبراز أصالة التربية الإسلامية وإسهاماها وتميزها في استخدام الوسائل التعليمية، وكذا التعرف على استخدام هذه الوسائل في تلك المصادر، وأهم أنواعها، ثم تقديم توصيات للباحثين والمؤلفين والمعلمين من منطلق نتائج الدراسة، وتنبع أهمية الدراسة من كونها تتحدث عن أعظم مصادر التشريع الإسلامي، وعن أحد مكونات المنهج، واستجابة لتوصيات المؤتمرات الداعية إلى التأصيل التربوي والتوجيه الإسلامي؛ كل هذا دعا الباحث إلى تصميم الموضوع بحيث يتحرك من خلاله في حدود معينة لا يتجاوزها هي القرآن والسنة والآثار؛ وذلك باستنباط ما فيها من وسائل، وعدم التعرّض للتطور التاريخي لها فهذا بحث آخر، كما ارتضى المؤلف المنهج الوصفي الوثائقي لتحديد أهم الوسائل الواردة في هذه المصادر؛ مقتصراً في كل نوع على ثلاثة أمثلة، معتمداً من السنة صحيحها وبخاصة ما كان في الصحيحين؛ معرفاً بكل نوع والغرض الذي سيق من أجله، معتمداً على أقوال العلماء والمفسرين، وبعد هذا كله قام الباحث بعرض الموضوع على أحد المختصين في العقيدة رجاء تصويب ما يراه مجانباً للحق، ثم قدم الباحث بعض التعاريف العلمية والإجرائية المتعلقة بعنوان البحث، وبعد هذا نبه إلى الدراسات السابقة المتعلقة بالموضوع والتي تخدم الموضوع كما يراه الباحث، ثم انطلق الباحث في موضوعه متبعاً المنهجية التالية: ابتدأ بالقرآن الكريم فذكر أهميته، ثم تحدث عن أدوات المعرفة فيه، وبعدها استعرض أهم الوسائل التعليمية؛ وذلك بالتعريف بها، والغرض المسوق من أجلها، وأمثلة من الآيات عليها، وهكذا مشى في السنة النبوية والآثار عن الصحابة، إلى أن توصل في الأخير إلى نتائج

موضوعية تجيب على التساؤلات السابقة: من ورود هذه الوسائل في تلك المصادر، وأصالة التربية وتميزها وسبقها في هذا المجال؛ مما حدا بالباحث أن يقترح عدة توصيات تثمن البحث وتثريه.

وقد استفاد الباحث من هذه الدراسة في بعض جوانبها المتعلقة بإثارة الانتباه والجذب، لكنها دراسة توسعت لتشمل كل الوسائل التعليمية في القرآن والسنة والآثار، أما الدراسة الحالية فتقتصر على السنة النبوية وتركز على الوسائل التي تحقق أغراض التنبيه ووسائله.

٢- دراسة الباحث السر أحمد سليمان بعنوان: (الوظائف التعليمية والفاعلية التعليمية للاتصال غير اللفظي في الحديث النبوي)[١]؛ وهي دراسة بيّنت مدى ما يؤديه الاتصال اللفظي وغير اللفظي من دور مهم في عمليات التعليم والتعلم؛ ولذلك هدفت هذه الدراسة إلى تحديد أساليب الاتصال غير اللفظي المستخدمة في الحديث النبوي، ومعرفة وظائفها التعليمية وفاعليتها التعلمية، وقد استخدم الباحث المنهج الوصفي التحليلي الذي عن طريقه أمكن معالجة مثل هذه الدراسات النظرية التي تتعامل مع النصوص المدونة؛ وذلك من خلال عملية التحليل الشكلي الكمي، والتحليل النوعي الاستنباطي، وفي ضوء ذلك المنهج طبق الباحث أسلوب تحليل المحتوى على عينة من الأحاديث النبوية الصحيحة، ومن ثم توصل إلى النتائج التالية:

١- تمثلت أساليب الاتصال غير اللفظي في الحديث النبوي في ما يلي:

أ- تعبيرات الوجه: الضحك، الاتصال البصري، تغيير هيئة الوجه، تغير لون الوجه، البكاء، والصمت.

---

(١) السر أحمد سليمان: الوظائف التعليمية والفاعلية التعليمية للاتصال غير اللفظي في الحديث النبوي، المجلة التربوية، الكويت، العدد٧٨، المجلد٢٠، صفر١٤٢٧، ص١٣.

ب- استخدامات اليد: اللمس، الإشارة إلى الأشياء المحسوسة، والإشارة الرمزية التعبيرية.

ج- الحركات الجسمية العامة: تعديل وضع الجسم، الإقبال، الإعراض، رفع الرأس وتنكيسه.

٢- تمثلت الوظائف التعليمية للاتصال غير اللفظي في الحديث النبوي في الآتي: التهيئة والاستعداد، التفاعل التربوي، نقل الرسائل الوجدانية، نقل الرسائل المعرفية، ونقل التوجيهات العملية المباشرة.

٣- حقق الاتصال غير اللفظي في الحديث النبوي فاعلية تعليمية في المجال المعرفي، المجال الانفعالي، ومجال تعلم المهارات والأفعال النفس حركية.

وفي ضوء هذه النتائج قدّم الباحث مجموعة من التوصيات تدور حول ضرورة استخدام الاتصال غير اللفظي في عمليات التعليم، وضرورة الاقتداء بالنبي ﷺ في كل أساليبه التعليمية، وقد استفاد الباحث من هذه الدراسة فيما يتعلق بالوسائل التي اعتنت بالتنبيه، لكن الدراسة الحالية تركز على الجزئية السابقة فقط مع بيان طرق الاستفادة منها.

- خطة البحث

لقد رأى الباحث أن يقسم دراسته إلى مقدمة: ذكر فيها أهمية البحث، وأهدافه، وتساؤلاته، وكذا الدراسات السابقة، والمنهج المتبع، وإلى عناصر جاءت على النحو التالي:

١- مدخل لتعريف الانتباه وخصائصه وعوامله ومعوقاته.

٢-أهمية التنبيه في الموقف التعليمي.

٣- خصائص التنبيه في السنة النبوية.

٤- أغراض التنبيه في السنة النبوية.

٥- أنواع التنبيه في السنة النبوية.

وفي الخاتمة ذكر الباحث نتائج الدراسة، وذيّل ذلك بفهارس؛ وهي: فهرس المراجع. فهرس الموضوعات.

مدخل لتعريف الانتباه وخصائصه وعوامله ومعوقاته

يذهب الباحثون في الدراسات النفسية والتربوية[١] إلى أن الانتباه يتم عن طريق أساليب التنبيه التي يوظفها المعلم في الموقف التعليمي؛ وهو الخطوة الأولى للاتصال بالمعرفة؛ لأن الاستجابة السلوكية تتم ابتداءً عن طريق ما يدركه الطالب، وهذا الإدراك يتم عن طريق الانتباه بالحواس؛ فكلما كان الانتباه ضعيفاً كان الإدراك كذلك ومن ثم تكون المعرفة ناقصة.

ويعرّف الانتباه بأنه تركيز الشعور في شيء ما، والإدراك هو معرفة هذا الشيء؛ فالانتباه على هذا يسبق الإدراك، ويمهّد له ويهيّئ الفرد للإدراك.

فالانتباه حالة نفسية تنحصر فيها الطاقات الجسمية، وتجنّد القوى النفسية والوظائف العقلية لإدراك موضوع ما ومقابلته بالاستجابة المناسبة.

وعملية الانتباه هي مدخل لباقي العمليات المعرفية التي تأتي بعدها، وهي عملية وظيفية تقوم بتوجيه شعور الفرد نحو موقف سلوكي جديد، أو إلى بعض أجزاء من المجال الإدراكي إذا كان الموقف مألوفاً بالنسبة له.

وتكمن أهمية الانتباه في كونه يساعد على التلاؤم مع البيئة والتكيف مع المحيط، كما أنه يزيد من وضوح المدركات؛ فلا إدراك بلا انتباه، وكلما زاد الانتباه زادت المدركات، والعكس بالعكس، وما ندركه يترسخ في ذاكرتنا؛ لذلك فالانتباه خير مغذ للذاكرة، وهو بالتالي أفضل وسيلة لسرعة استعادة

---

(١) ينظر: أحمد عزت راجح: أصول علم النفس، ط٦، القاهرة، دار الكتاب العربي، ١٩٦٨، ص(١٤٩-١٥٧). فائز محمد علي الحاج: بحوث في علم النفس العام، بيروت، ١٣٩٦هـ، ص(١١٣-١١٧). محمود منسي: علم النفس التربوي للمعلمين، القاهرة، دار المعرفة الجامعية، ١٩٩٩م، ص(١٥٦-١٥٨).

الذكريات، كما أن الانتباه يعكس طبيعة التفكير عند الإنسان وثقافته وميوله؛ فهاوي الصيد ينتبه إلى الطيور وأنواعها وكلاب الصيد وأدواته، والعالم الفاضل ينتبه إلى سلوك الناس وأخلاقهم ومدى تمسكهم بآداب الشرع .

ومما تقدم يمكن أن يُستنتج أن الانتباه اختيار وتهيؤ ذهني؛ يتوقف على الجهد المبذول، وعلى شدة الدافع أو وضوح الهدف منه؛ وهو ما يعرف بالانتباه الإرادي والتلقائي، أما الانتباه القسري الذي يتجه فيه الفرد إلى المثير رغم إرادته كسماعه طلقة رصاص، وتوجه الانتباه إليها؛ فلا يحقق الغرض من التنبيه.

وعلى هذا فالأستاذ الماهر هو الذي يستطيع توظيف عملية التنبيه لشد انتباه التلاميذ إليه باختيار المنبهات المناسبة لتهيؤ الطلبة؛ سواءً أكانت داخلية أم مثيرات خارجية؛ فمن ذلك: شدة المنبه؛ لأن رفع الصوت لإيصال المعلومة أفضل من الصوت الخافت، وكذلك تكرار المنبه؛ فإن ذلك أدعى للاستجابة، وأيضا تغيّر المنبه؛ فلو بقي صوت الأستاذ رتيباً، فإن بعض التلاميذ قد يغفون، لكن إن غيّر من نبرة الصوت والكلام؛ فإن ذلك يؤدي إلى انجذاب الطلاب نحوه، وكذا تباين المنبه وجدته؛ فكل جديد له أثر في النفس ومتعة؛ فالمادة الجديدة التي لم يسبق للطالب دراستها ينجذب إليها أكثر من غيرها؛ والذي يختلف عن محيط الطالب يثير الطالب لاكتشافه ومعرفته، ومن ثم التهيؤ لاكتشافه وفهمه، كما أن حركة المعلم داخل الفصل وتغير جلوسه ووقوفه يثير انتباه التلاميذ أكثر، وهناك عوامل داخلية تساعد أكثر على انتباه الطلاب، ومن ذلك الحاجات العضوية، والاستعدادات النفسية، والميول المكتسبة.

والأستاذ الماهر هو الذي يستطيع توظيف هذه العوامل لجذب المتعلمين إلى درسه؛ وعليه فإن المعلم ينبغي أن يعرف اهتمامات التلاميذ، وفروقهم الفردية واستعداداتهم الشخصية؛ ليوفر جواً تعليمياً مناسباً، كما يجب عليه أن

يعرف الأمور التي تعمل على تشتيت الانتباه، كالمعوقات الجسمية؛ مثل: التعب والإرهاق الجسمي وغيرهما، والمعوقات النفسية كعدم ميل الطالب إلى المادة، وبالتالي عدم اهتمامه بها، أو انشغال فكره وغرامه الشديد بأمور أخرى رياضية أو اجتماعية أو عائلية، وما إلى ذلك، والمعوقات الاجتماعية كاليتم، والفقر، أو المشكلات غير المحسوسة، أو نزاع مستمر بين الوالدين، أو عسر يجده الفرد في صلاته الاجتماعية، أو صعوبات مالية، أو متاعب عائلية مختلفة، والمعوقات الفيزيقية كعدم كفاية الإضاءة أو سوء توزيعها، ومنها سوء التهوية وارتفاع درجة الحرارة والرطوبة، ومنها الضوضاء، وغير ذلك، وكلما كان الأستاذ أبصر بهذه الأمور عمل على التغلب عليها ومن ثم توفير الجو الملائم للموقف التعليمي.

أهمية التنبيه في الموقف التعليمي

يعد التنبيه من الأساليب الأساسية في الموقف التعليمي؛ وذلك لأنه لا يمكن تصور نواتج تعليمية مرجوة إذا لم تكن البدايات سليمة ومتهيئة، كما لا يمكن الحكم على مهارة الأستاذ وقدرته على التحكم في الموقف إذا كان لا يحسن اجتذاب التلاميذ إليه، ومما يزيد التنبيه أهمية ارتباطه ببعض جوانب شخصية التلميذ، فمن ذلك:

١- ارتباطه بالقدرات العقلية: ذلك أن التلاميذ يتفاوتون في قدراتهم العقلية؛ فمنهم من يستوعب بسهولة، ومنهم دون ذلك، وقد يرجع السبب لطبيعة التركيز عند بعضهم، وقد يعود لطبيعة الذاكرة ونحوها، فالاعتناء بهذا الجانب والبحث عن أساليب جذب الطالب لجو الدرس من الأهمية بمكان في الموقف التربوي؛ «فتوجيه الطاقة نحو مثير أو أكثر من المثيرات الداخلية أو الخارجية من بين المؤثرات الكثيرة المحيطة بالفرد في المجال الذي يوجد فيه؛ وهذا يتضمن نوعاً من الاختيار نحو شيء، أو موضوع معين مما يقع تحت الحواس، أو مما يصدر من داخل الأفكار الشخصية، وعندما يتجه الشخص للتركيز في موضوع من أحد المنبهات الحسية الموجودة في البيئة الخارجية، أو المثيرات الداخلية؛ مما يجول في خاطر الشخص؛ فإن هذا الموضوع يحتل بؤرة الشعور والوعي بينما تظل المثيرات الأخرى على هامش الشعور»[١].

٢- ارتباطه بالانفعالات النفسية: يمر التلميذ في الموقف التعليمي بمراحل نفسية تتمثل في: أولاً: مرحلة الإذعان للاستجابة. ثانياً: مرحلة الرغبة في الاستجابة. ثم أخيراً: مرحلة الرضا بالاستجابة[٢].

---

(١) محمد خليفة بركات: علم النفس التعليمي، ص٢٠٧.

(٢) عبد المجيد نشواتي: علم النفس التعليمي، ص٨٢.

ولا شك أن المرحلة الأولى أساسية في الانتقال للمرحلتين الأخريين؛ وهو ما يتطلب قدرة ومهارة تربوية من الأستاذ حتى يستطيع تهيئة الطالب نفسياً؛ وذلك بإثارته أولاً، فتبدو على ملامح الطالب الرغبة في الخروج من التوتر والدهشة التي حصلت له بسبب المثير؛ فلا تهدأ نفسه إلا بمعرفة ما وراء هذا المثير.

وتظهر أهمية المثير والمنبه في كونه يستطيع توجيه التلميذ نحو الأخذ بالخير أو ترك الشر وبغضه، وكذا تحبيب سلوك طيب والابتعاد عن سلوك شرير[١].

٣- صلته بالوسائل التعليمية: وذلك أنه يستفيد منها في إثارة تنبيه التلاميذ بما يحققه من إشراك حاسة البصر مع حاسة السمع، و«اجتماع أكثر من حاسة في عملية التعلم يزيدها ترسخاً وتعمقاً»[٢]؛ وهو ما يجعل التلاميذ أكثر استجابة وتنبهاً وتركيزاً لما يستقبلونه من معارف وخبرات[٣].ومعلوم أن استخدام الوسائل التعليمية المختلفة تهدف إلى إيضاح الدرس و تشويق التلاميذ للمعرفة وتقريب المعلومة لهم، ولا يستطيع التلميذ خاصة في المراحل العمرية الأولى أن يستقبل ما يلقيه المعلم مجردا؛ لأن الإدراك المجرد لم ينم بالشكل الذي يسمح بالتصور الذهني والاعتماد على الخبرات السابقة،فإذا ما وظّفنا هذه الوسائل نكون قد وضعنا التلميذ في وضعية مريحة تسمح له بالتركيز على ما يلقى إليه؛ وهي الخطوة الأولى نحو الإدراك والفهم .

(١) عبد الرحمن النحلاوي: أصول التربية الإسلامية وأساليبها، ص١٢٩.

(٢) سعيد إسماعيل علي: السنة النبوية رؤية تربوية، ص٣٨٨.

(٣) محمد علي نصر: الوسائل التعليمية، ص١٩.

خصائص التنبيه في السنة النبوية

إن استخدام أساليب التنبيه في الموقف التعليمي يقصد منه تحقيق الأهداف التربوية المرسومة، وعليه فلابد من استعمال هذه الأساليب عندما لا يتوقع تحقيق الهدف المرجو، ولا تستخدم تلك الأساليب التنبيهية دون ترسيم أو تخطيط مسبق؛ فتأتي بنتائج عكس ما خطّط لها من قبل؛ وهذا يقود الباحث إلى بيان ما يتميز به التنبيه من خصائص؛ فمعرفتها من الضرورة بمكان لإنجاح الموقف التعليمي؛ ويمكن إجمالها فيما يلي:

١- التنوع: المراد بهذه الخاصية عدم اكتفاء الأستاذ بطريقة أو أسلوب تعليمي واحد أثناء الموقف التعليمي؛ بل عليه أن يسلك بطلبته مسلك الجدة فيما يقدمه لهم حتى لا يشعروا بالرتابة والسآمة، فإذا «ما شعر المعلم وجود ملل أو انصراف انتباه بعض طلبته، فإن عليه أن يسرع في تغيير أسلوبه من جديد، وطريقته التدريسية؛ مما يعيد الطلاب إلى التركيز، و(يسخنهم)* من جديد، ويضمن- غالباً - تيقظهم، واستمرار انتباههم لتعليمه»[(١)].

كما أن الأستاذ الذي يبدأ دائماً درسه بوسيلة واحدة يظنها هي الأقدر على جذب انتباه التلاميذ هو مخطئ من هذه الجهة؛ لأن طبيعة التلميذ تحب الاكتشاف والجديد، وهو الذي يثيرها أكثر، أما السؤال أو الوسيلة المتكررة فإنها معلومة مسبقاً، فلا تحرك في التلميذ روح المبادرة والنشاط.

ومـــن التنوع في الموقف التعليمي في السنة النبوية استعمال النبي ﷺ أكثر من أسلوب تنبيهي وتوضيحي في حجة الوداع؛ فاستخدام إيماءة وجهه،

* لعل المؤلف يريد معنى: يثيرهم ويحمسهم وهو ما يقتضيه السياق.

(١) عثمان عبد المعز رسلان: دستور المعلمين، ص٤٤١.

وإشارة أصبعه، وأمر أحد الصحابة بإنصات الناس قبل بدء الخطبة، كما استعمل الاستجواب بقوله: "أي يوم هـــذا؟" قالوا: الله ورسوله أعلم، واستعمل التأثير بقوله: "لعلي لا ألقاكم بعد عامي هذا"، كل ذلك جعل من كان حاضراً يتنبه في نشاط وتحفز لحديثه ﷺ على كثرة الحضور وتفاوت الأفهام والأعمار، فلو اكتفى بتبليغهم عن طريق حاسة السمع فقط لما استطاع هذا الحشد الكبير أن يستوعب حديثه، ولما «سئل رسول الله ﷺ استعان بالإشارة اليدوية ليجيب بطريقة بصرية، تقوم العين فيها بتبليغ العقل المعلومة ليتولد ذلك عن ذلك الفهم والإدراك، والابتعاد عن الشك، فلا يظن الحاضر أنه مقطع من جواب رسول الله دون الآخر، ولا يتبادر إلى ذهن بعضهم أنه تلقى ما لم يتلقه الآخرون»[1].

ويفيدنا هذا التنوع في الموقف التعليمي بضرورة مراعاة طبيعة الخبرة المراد إيصالها إلى التلاميذ، فمنها ما تكون تعبيرية تعبر عن انفعال ما كأسلوب التعجب.

وقد يظهر هذا التنوع جلياً عند ما يكون المعلم يقرأ نصاً تتنوع فيه العبارات والمعاني مما يستدعي تفاعل المعلم معها بالقول والحركة والإشارة والملامح، فمنها ما تقتضي النفي والإنكار لكنها وردت بأسلوب واحد هو الاستفهام، فعدم تغير ملامح الوجه لا يفيد في تحقيق الهدف من الدرس، وهو أن الاستفهام له أغراض مختلفة، كما أن مدرس العلوم لا يستطيع التعبير باللفظ وحده عن كيفية الزفير والشهيق دونما استخدام لها فيزيولوجياً.

٢– التلاؤم: أي أن استخدام الأسلوب التنبيهي الناجح يرتبط بمدى

(١) محسن بن محمد عبد الناظر: العلم وأهله في الحديث النبوي الشريف، ص١٩٨.

تعلقه بالمدى الحقيقة أو الخبرة المراد إكسابها للتلاميذ، وبمدى مناسبتها لقدراتهم واستعداداتهم؛ فلو قام معلم الصف الأول من المرحلة الابتدائية بإثارة تلامذته عن طريق إخبارهم عن تحرك مذنب وسقوطه على الأرض في مساء ذلك اليوم؛ فإن التلاميذ لا يتوقع استجابتهم لما يقوله باعتبار أن ذلك فوق استيعابهم.

وفي السنة النبوية استخدام للتنبيه بما يتناسب مع الحكم الذي يريد النبي ﷺ أن يفيد به المرء.فمن ذلك حديث: «أتحب أن يلين قلبك وتدرك حاجتك؟ ارحم اليتيم وامسح رأسه وأطعمه من طعامك يلن قلبك وتدرك حاجتك»[1]، ففي هذا الحديث تحقيق لهدف وجداني ومهاري[2] يود النبي ﷺ إفادة الصحابي به؛ وهو يتناسب مع الحكم الذي يريده الصحابي: لين القلب، وإدراك الحاجة؛ فأرشده بأسلوب تنبيهي مشوق ومثير إلى المسح على رأس اليتيم، وإطعامه من طعامه.

٣- الإثارة: فلا معنى لاستخدام أسلوب يراد منه جذب انتباه التلاميذ إذا كان لا يتضمن إثارة وتشويقاً، أو عصفاً ذهنياً؛ يحرك فيهم مكامن التطلع والمعرفة لما يحقق لهم إشباعاً أو هدوءاً نفسياً؛ فخاصة التأثير سمة بارزة في التنبيه، والأستاذ البارع هو الذي يستطيع أن يجتذب إليه قلوب التلاميذ وعقولهم بما يحدثه من إثارة تربوية تعطي للموقف التربوي جاذبية ومتعة.

وفي السنة النبوية استعمال لهذه الخاصية في المواقف التربوية والتعليمية المتعددة، فمن ذلك حديث أبي هريرة ﷺ، أن رسول الله ﷺ قال: «يضحك الله إلى رجلين يقتل أحدهما الآخر كلاهما يدخل الجنة" فقالوا: كيف يا رسول الله؟ قال: "يقاتل هذا في سبيل الله عز وجل فيستشهد ثم يتوب الله على القاتل

(١) صحيح الجامع الصغير برقم ٨٠، وأخرجه الطبراني عن أبي الدرداء ﷺ وصححه الألباني.

(٢) نجيب خالد العامر: من أساليب الرسول ﷺ في التربية، ص١٤٧.

فيسلم فيقاتل في سبيل الله عز وجل فيستشهد»[١]، ففي هذا الحديث البداءة بما يثير انتباه الصحابة؛ إذ كيف يلتقي القاتل مع المقتول في الجنة وهو ظالم له، والجنة مأوى أهل الحق؟[٢] فهذه الإثارة حرّكتهم لسؤال النبي ﷺ عن حقيقة الأمر. ولا شك أن هذا ما كان ليكون لولا انتباههم وانجذابهم للموضوع.

وقد اقترح الباحث عثمان رسلان تطبيقات عملية تفيد في جذب التلاميذ وإثارهم تربوياً، فمنها[٣]:

– أن يستخدم المعلم البدايات الملفتة كالبدء بوصف شيء غير مألوف، أو يقصُّ حدثاً، أو قصة مثيرة، أو يطرح مشكلة تتحدى التفكير، وتجبر الطلاب على تركيز انتباههم بطبيعتها.

– أن يسأل سؤالاً يصدم العقل؛ كأن يستفسر التلاميذ عما كان سيحدث لو لم يهاجر النبي ﷺ، وهكذا.

– أن يطرح مشكلات همهم بأن يسألهم أسئلة يهمهم الإجابة عليها ويجدون جوابها في الدرس الذي يشرع في تدريسه لهم.

---

(١) البخاري: صحيح البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب الكافر يقتل المسلم ثم يسلم فيسدد بعد ويقتل (١٠٤٠/٣) حديث رقم ٢٦٧١، ومسلم واللفظ له: صحيح مسلم، كتاب الإمارة، باب بيان الرجلين يقتل أحدهما الآخر يدخلان الجنة، (١٥٠٤/٣) رقم ١٨٩٠.

(٢) محمد شحاتة وعبد الله الجغيمان: طرق تدريس مواد العلوم الشرعية في المرحلة الابتدائية، ص١٠٢

(٣) عثمان رسلان: دستور المعلمين، ص٤٤١و٤٤٢.

أغراض التنبيه في السنة النبوية

يستعمل التنبيه في الموقف التعليمي لأغراض متعددة يمكن حصرها فيما يلي:

١- تهيئة الطلاب لاستقبال المعرفة: فإن من المقرر في طرق التدريس وأساليبه أن لا يشرع المعلم في الدرس، قبل أن يوفر الجو الملائم والمساعد لتفهيم التلاميذ؛ لأن الإصغاء شرط أساسي من شروط الفهم الصحيح، ومن وسائل جعل الطلبة يصغون للمعلم إثارة انتباههم بما يناسب الموقف التعليمي(١).

ففي القرآن الكريم البداءة بالحروف المتقطعة إنما هو لتهيئة القلوب والعقول للإصغاء والتدبر، ويدخل فيها البداءة بالقسم والنداء والاستفهام وغيره(٢).

وفي السنة النبوية نلمح هذا الغرض بوضوح في كثير من الأحاديث التي استهلّ النبي ﷺ بها مجالسه، فمن ذلك ما رواه أبو سلمة عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «ألا أحدثكم حديثاً عن الدجال، ما حدث به نبي قومه أنه أعور وإنه يجيء معه بمثال الجنة والنار، فالتي يقول أنها الجنة هي النار. وإني أنذركم كما أنذر به نوح قومه»(٣)، ففي هذا الحديث استهل النبي ﷺ حديثه بأداة التنبيه (ألا)(٤) ليصغوا بكليتهم لما سيقوله عن أمر الدجال.

---

(١) محمد علي نصر: المرشد في التربية العملية، ص ١٢٥.

(٢) محمد فريد عزت: دراسات في التحرير الصحفي، في ضوء معالم قرآنية، ١٧٤.

(٣) البخاري: صحيح البخاري، كتاب الأنبياء، باب قول الله تعالى: ﴿إِنَّآ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِۦٓ أَنْ أَنذِرْ قَوْمَكَ مِن قَبْلِ أَن يَأْتِيَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [نوح:١]، إلى آخر السورة، ١٢١٥/٣، حديث رقم٣١٦٠، واللفظ له، ومسلم: شرح صحيح مسلم، في كتاب الفتن وأشراط الساعة، باب ذكر الدجال وصفته وما معه ٢٢٥٠/٤، حديث رقم٢٩٣٦.

(٤) رجّح العظيم آبادي في عون المعبود هذا المعنى لعبارة ألا أحدثكم (٢٦٣/٢).

٢- ترسيخ المعرفة وتثبيتها: إن ضبط المعرفة عند التلاميذ مرهون إلى حد كبير بمدى تفاعلهم مع الخبرة التي تلقوها في الموقف التعليمي، وطريقتهم في استقبالها، ولاشك أن استخدام أساليب التنبيه مما يبقي أثر تلك الحقيقة في ذاكرتهم، وترسّخها لديهم، فالتلميذ يشعر بأهمية ما يلقى إليه إذا أثير من قبل المعلم إثارة إيجابية تدفعه للتعلم، وفي السنة النبوية الكثير من المواقف النبوية التي تثير أذهان الصحابة ﵃، وتجذبهم لاستماع ما يلقى إليهم، وتبقي فيهم أثره على مرّ الأيام، فمن ذلك حديث أبي معمر قال: سمعت ابن مسعود ﵁ يقول: «علمني رسول الله ﷺ وكفي بين كفيه التشهد كما يعلمني السورة من القرآن: التحيات لله والصلوات والطيبات، السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته، السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، وهو بين ظهرانينا فلما قبض قلنا السلام- يعني- على النبي ﷺ»(١).

ففي هذا الحديث يمسك النبي ﷺ بكف ابن مسعود ﵁ مصافحاً له ليعلمه التشهد، ولاشك أن هذا أثار انتباهه فضبط ما قاله له، وجملة (كفي بين كفيه) جملة حالية كما قال ابن حجر(٢) تبين الهيئة التي كان عليها أثناء تعليمه التشهد، فهذا الأسلوب استخدمه لأمر مهم من مهمات الصلاة لترسيخه وضبطه.

يقول الشيخ أبو غدة: «وفي هذا الحديث من أمور التعليم: أن المعلم ينبغي له أن يبدي الاهتمام البالغ بالأمر الهام يعلمه للمستفيدين، وأنه يشعرهم بذلك ليلقوا إليه بسمعهم وبصرهم وقلوبهم، وليكونوا على كمال التيقظ فيما

---

(١) البخاري: صحيح البخاري، كتاب الاستئذان، باب الأخذ باليدين(٢٣١١/٥) حديث رقم٥٩١٠.

(٢) فتح الباري (٥٦/١١).

يتحملونه؛ فيضبطون لفظه وفعله وإشارته وعبارته؛ دون زيادة أو نقص أو تغيير أو تبديل أو تهاون»[1].

٣- وضوح المعنى وفهمه: من مهام المعلم تسهيل المعرفة، والتدرج مع التلاميذ نحو اكتساب الخبرة بيسر، وهذا لا يتحقق إلا باتصاف الأستاذ بمهارات تعليمية، وقدرات نفسية، تمكنه من التحكم في الموقف التربوي وتوجيهه الوجهة المستهدفة، بحيث يستطيع من في الفصل استيعاب ما يقال لهم، وبالتالي بناء خبرات جديدة في ضوئه.

ولقد جاءت السنة النبوية بتوضيح المفاهيم والحقائق باستعمال أساليب التنبيه التي تشد المستمع وتزيده بصيرة بما يلقى إليه، فمن ذلك حديث أبي هريرة ﷺ عن النبي ﷺ قال: «يقبض العلم ويظهر الجهل والفتن ويكثر الهرج، قيل يا رسول الله وما الهرج؟ فقال هكذا بيده فحرفها كأنه يريد القتل».[2]

ففي هذا الحديث بيان لعلامات القيامة الصغرى، حيث تدرّج النبي ﷺ مع أصحابه في ذكر بعضها إلى أن وصل إلى كلمة الهرج فاستعمل يده وحرفها فتنبه الصحابة إلى المعنى، وأنه ﷺ يريد بذلك القتل؛ قال ابن حجر: «فحرفها الفاء فيه تفسيرية كأن الراوي بيّن أن الإيماء كان محرفا قوله كأنه يريد القتل كأن ذلك فهم من تحريف اليد وحركتها كالضارب»[3] ولاشك أن استعمال حركة اليد في تعليم مسائل غيبية ومجردة ينشط المستمع، ويحفزه على التعلم.

(١) أبو غدة: الرسول المعلم، هامش٣، ص١٧٦.

(٢) البخاري: صحيح البخاري، كتاب العلم، باب من أجاب الفتيا بإشارة اليد والرأس (٤٤/١) حديث رقم٨٥.

(٣) ابن حجر: فتح الباري (١٨٢/١).

أنواع التنبيه

١– التنبيه باللفظ: المراد باللفظ تلك الأساليب القولية الموظفة في جمل إنشائية أو خبرية، والغرض منها شد المتعلم لما سيقال من معرفة، وتهيئته للتفاعل مع الحقيقة المخبر بها؛ وهي تعود في مجملها إلى ثلاثة أمور: أسلوب التنبيه بالاستفهام، وباستخدام العدد، وبأسلوب التكرار:

أ– التنبيه بأسلوب الاستفهام: إن استخدام أسلوب الاستفهام له أثره الكبير في جذب المتعلمين وشد انتباههم إلى ما سيقال، كما أن فيه تهيئة للجو الملائم للتفاعل الإيجابي مع التلاميذ؛ لأننا «نحصر فكره نحو السؤال المطروح؛ فلا تنشغل حواسه بشيء آخر، وعندئذ ينجح المتحدث في توجيه انتباه المستمع نحوه»[١]. ولقد استخدم النبي ﷺ هذا الأسلوب في غير ما موقف تعليمي، ولأغراض كثيرة، ومنها: غرض التنبيه.فمن ذلك حديث أبي بكرة ﷺ قال: خطبنا النبي ﷺ يوم النحر قال: «أتدرون أي يوم هذا؟ قلنا: الله ورسوله أعلم. فسكت حتى ظننا أنه سيسميه بغير اسمه؛ قال: "أليس يوم النحر؟ قلنا: بلى. قال: أي شهر هذا؟ قلنا: الله ورسوله أعلم. فسكت حتى ظننا أنه سيسميه بغير اسمه؛ فقال: أليس شهر ذي الحجة؟ قلنا: بلى. قال: أي بلد هذا؟ قلنا: الله ورسوله أعلم. فسكت حتى ظننا أنه سيسميه بغير اسمه؛ قال: أليست بالبلدة الحرام؟ قلنا: بلى. قال: فإن دماءكم وأموالكم عليكم حرام؛ كحرمة يومكم هذا، في شهركم هذا، في بلدكم هذا إلى يوم تلقون ربكم.ألا هل بلغت؟ قالوا: نعم.قال: اللهم اشهد؛ فليبلغ الشاهد الغائب؛ فرب مبلغ أوعى من سامع.فلا ترجعوا بعدي كفارا يضرب بعضكم رقاب بعض»[٢].

(١) نجيب خالد العامر: من أساليب الرسول ﷺ في التربية، ص١٤٦.

(٢) متفق عليه: البخاري: صحيح البخاري، كتاب الحج، باب الخطبة أيام منى،(٢/٦٢٠) =

ففي هذا الحديث سأل النبي ﷺ عن أمر معلوم، ومع ذلك قال الصحابة رضوان الله عليهم: الله ورسوله أعلم، أدباً مع الرسول ﷺ، واستعدادا لمعرفة ما يريد إخبارهم من أمور عظيمة.

قال النووي – رحمه الله-: «وقولهم الله ورسوله أعلم هذا من حسن أدبهم، وأنهم علموا أنه ﷺ لا يخفى عليه ما يعرفونه من الجواب، فعرفوا أنه ليس المراد مطلق الإخبار بما يعرفون»[1]، فاستخدم الرسول ﷺ أسلوب الاستفهام ليشد انتباههم إلى ما سيقوله، قال النووي – رحمه الله-: «هذا السؤال والسكوت والتفسير أراد به التفخيم والتقرير والتنبيه»[2]، ونبه القرطبي – رحمه الله – على الغرض نفسه في استعمال أسلوب الاستفهام، حيث قال: «سؤاله ﷺ عن الثلاثة وسكوته بعد كل سؤال منها، كان لاستحضار فهومهم، وليقبلوا عليه بكليتهم، وليستشعروا عظمة ما يخبرهم عنه»[3].

ب- التنبيه باستخدام العدد: استعمل النبي ﷺ العدد في بعض أحاديثه، فأجمل ثم فصل بغرض شد الأسماع إلى ما سيقال، وذلك أن الصحابة حين يسمعون العدد يتشوقون إلى معرفة المعدود، وفي هذا الأسلوب تحفيز لهم وتنبيه

= حديث رقم١٦٥٤، واللفظ له، ومسلم: صحيح مسلم، كتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديانات، باب تغليظ تحريم الدماء والأعراض والأموال، (١٣٠٥/٣)، حديث رقم١٦٧٩.

(١) النووي: شرح مسلم، (١٦٩/١١).

(٢) المرجع السابق نفس الجزء والصفحة.

(٣) ابن حجر: فتح الباري، (١٥٩/١)، ونقل العيني في عمدة القارئ (٣٩/٢) كلام القرطبي نفسه فقال: (ومنها ما قيل لم سأل عليه السلام عن هذه الأشياء الثلاثة وسكت بعد كل سؤال منها؟ أجيب لاستحضار فهومهم، وليقبلوا عليه بكليتهم، وليعلموا عظمة ما يخبرهم عنه).

لما سيتعلمونه، فعن ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «بني الإسلام على خمس: شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، والحج، وصوم رمضان»[١].

ففي هذا الحديث جذب لانتباه السامعين لمعرفة الأركان الخمسة التي بني عليها الإسلام، فلا يزال السامع يتابع الحديث حتى ينتهي من عدّ الخمسة، ولذلك لما حدّث سعيد بن زيد ﷺ بالعشرة المبشرة بالجنة عدّ تسعة وترك العاشرة، تنبه القوم لذلك فقالوا: من العاشر؟ فذكر نفسه ﷺ وأرضاه[٢].

وهذا يدل على أن القوم كانوا منتبهين من أول الحديث لما أعلمهم بالعدد فاشتاقوا إلى معرفتهم، يقول ابن أبي جمرة: «والحكمة في ذلك أنه عند الإخبار بالإجمال يحصل للنفس، المعرفة بغاية المذكور، ثم تبقى متشوقة إلى معرفة معناه فيكون ذلك أوقع في النفس وأعظم في الفائدة»[٣].

---

(١) البخاري: صحيح البخاري، كتاب الإيمان، باب الإيمان وقول النبي ﷺ: "بني الإسلام على خمس" (١٢/١)، حديث رقم ٨، ومسلم: صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب أركان الإسلام ودعائمه العظام، (٤٥/١)، حديث رقم١٦.

(٢) حديث ابن سعيد أخرجه في جامعه في أبواب المناقب، باب مناقب عبد الرحمن بن عوف، (١٧٢٠/١٠) حديث رقم ٣٩٩٦ ولفظه: «عن عبد الرحمن بن حميد عن أبيه أن سعيد ابن زيد حدثه في نفر: أن رسول الله ﷺ قال عشرة في الجنة أبو بكر في الجنة وعمر في الجنة وعثمان وعلي والزبير وطلحة عبد الرحمن وأبو عبيدة وسعد بن أبي وقاص قال فعد هؤلاء التسعة وسكت عن العاشر فقال القوم ننشدك الله يا أبا الأعور من العاشر؟ قال: نشدتموني بالله أبو الأعور في الجنة»
قال أبو عيسى: أبو الأعور هو سعيد بن عمرو بن نوفل، وصحح الحديث الألباني في صحيح الجامع (٧٤٢/٢).

(٣) ابن أبي حمزة: بهجة النفوس (٩٧/١).

ومن التطبيقات العملية لهذا الأسلوب أن يستخدم المعلمون أسلوب العد إجمالاً ثم تفصيلاً، فيتمكنوا من تقسيم المادة إلى نقاط وفقرات وعناصر تسهل فهم المادة وتعين على انتباه الطالب، يقول الباحث فؤاد عبد العزيز الشلهوب: «أن يعمد المعلم إلى دراسة المادة العلمية التي يراد طرحها على الطلاب، ثم يقسمها إلى أقسام أو مراتب أو فقرات أو نقاط – سمها ما شئت – ثم يقوم بطرحها على الطلاب، ولا يخفى ما في هذه الطريقة من فائدة عظيمة للطالب، إذ أنها تجعل الطالب يلم بأطراف الموضوع، وتجعله يحفظ المعلومات ويستوعبها بشكل سريع، هذا بالإضافة إلى صيانة المعلومات وحفظها من النسيان، فإذا نسي الطالب معلومة منها ثم تذكر أن عددها كذا، أو أقسامها كذا، كان ذلك معيناً لاسترجاع المعلومة المفقودة. ولعل الذي يطالع الكتب الفقهية، يرى أنواعاً عديدة من التقسيمات، فهناك شروط، وواجبات، وأركان، ومحظورات.. إلخ. وكل هذه التقسيمات لم يرد بها نص عن المعصوم عليه الصلاة والسلام، وإنما وضعها العلماء والفقهاء – رحمهم الله – من أجل تقريب العلم لطالبيه، وحصر مواده، وجمع متفرقاته، فيسهل على مريده حفظه ومراجعته»[(١)].

ج– التنبيه بأسلوب التكرار: التكرار أسلوب تربوي يحقق نواتج تعليمية وتربوية مفيدة، منها: الحفظ ورسوخ المعلومة، كما يعين على توجيه المتعلم نحو قيمة تربوية، لما في التكرار من تأثير على نفس المتعلم[(٢)]، يضاف إلى ذلك أن «هناك تفاوتاً في مدارك البشر وأمزجتهم»[(٣)] فالتكرار يعين على تنبيههم لما يعلم

(١) فؤاد بن عبد العزيز الشلهوب: المعلم الأول ﷺ، ص١٥٥، موقع الإسلام: www.al-islam.com بتاريخ ١٥/٢/١٤٢٧، الساعة ١١:٣٠

(٢) عبد الجواد سيد بكر: فلسفة التربية الإسلامية في الحديث الشريف، ص٣٣١.

(٣) التهامي نفرة: سيكولوجية القصة في القرآن، ص١٢٨.

من معارف وقيم.

والتنبيه بأسلوب التكرار مسلك نبوي استخدمه الرسول ﷺ في مجالسه التعليمية وفي خطبه، ومما ورد في ذلك الحديث: عن عبد الرحمن بن بكرة عن أبيه ﷺ: قال النبي ﷺ: «ألا أنبئكم بأكبر الكبائر؟ ثلاثاً. قالوا: بلى يا رسول الله. قال: الإشراك بالله، وعقوق الوالدين، – وجلس وكان متكئاً – فقال: ألا وقول الزور" قال: فما زال يكررها حتى قلنا ليته يسكت»[١].

ففي هذا الحديث التعليمي استعمال لأسلوب التنبيه بأداة التنبيه (ألا) وبالتكرار، وبحركة الانتقال من الاتكاء إلى الجلوس؛ لينبه السامعين إلى عظم ما يقوله، فتتوجه القلوب والأسماع لامتثال ما يقوله ﷺ من أمور تهمهم في أمور دينهم.

قال ابن حجر – رحمه الله –: «قوله: (ثلاثاً) أي قال لهم ذلك ثلاث مرات، وكرره تأكيداً؛ لينبه السامع على إحضار فهمه، ووهم من قال: المراد بذلك عدد الكبائر، وقد ترجم البخاري في العلم (من أعاد الحديث ثلاثاً ليفهم عنه) وذكر فيه طرفاً من هذا الحديث تعليقا»[٢].

---

(١) البخاري: صحيح البخاري، كتاب الشهادات، باب ما قيل في شهادات الزور (٩٣٩/٢)، حديث رقم٢٥١١، ومسلم: صحيح مسلم، في كتاب الإيمان، باب بيان الكبائر وأكبرها، (٩١/١)، حديث رقم٨٧.

(٢) قال ابن المنير عند هذه الترجمة: (نبه البخاري بهذه الترجمة على الرد على من كره إعادة الحديث وأنكر على الطالب الاستعادة وعد ذلك من البلادة... والحق أن هذا يختلف باختلاف القرائح فلا عيب على المستفيد الذي لا يحفظ من مرة إذا استعاد ولا عذر للمفيد إذا لم يعد بل الإعادة عليه آكد من الابتداء لأن الشروع ملزم)، ابن حجر: فتح الباري (١٨٩/١).

وقد يكرر النبي ﷺ أسلوباً معيناً كأسلوب النداء أو التعجب في بعض المواقف التعليمية، كمخاطبة المتعلم بألفاظ التودد والتلطف مما يدعوه للاستجابة لما يقال له والإقبال عليه بالكلية، وهذا ما نلحظه في نداءات النبي لأصحابه حينما يريد تعليمهم بعض الأمور، فمن ذلك حديث معاذ بن جبل ﷺ قال: «بينا أنا رديف النبي ﷺ ليس بيني وبينه إلا آخرة الرحل فقال: يا معاذ. قلت: لبيك رسول الله وسعديك، ثم سار ساعة ثم قال: يا معاذ. قلت: لبيك رسول الله وسعديك، ثم سار ساعة، ثم قال: يا معاذ. لبيك رسول الله وسعديك، قال: هل تدري حق الله على عباده؟ قلت: الله ورسوله أعلم قال: حق الله على عباده أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئاً. ثم سار ساعة، ثم قال: يا معاذ بن جبل. قلت: لبيك رسول الله وسعديك، فقال: هل تدري ما حق العباد على الله إذا فعلوه؟ قلت: الله ورسوله أعلم. قال: حق العباد على الله أن لا يعذبهم»[(١)].

ففي نداء النبي ﷺ لمعاذ إثارة له وتشويق لمعرفة ما سيقوله[(٢)].

قال النووي – رحمه الله –: «أما تكريره ﷺ نداء معاذ ﷺ فلتأكيد الاهتمام بما يخبره، وليكمل تنبه معاذ فيما يسمعه، وقد ثبت في الصحيح أنه ﷺ كان إذا تكلم بكلمة أعادها ثلاثاً»[(٣)].

وقال ابن حجر – رحمه الله–: «ثم قال مثله ثلاثاً: أي النداء والإجابة، وقد تقدم نحوه في العلم، وهو لتأكيد الاهتمام بما يخبره به، ويبالغ في تفهمه

---

(١) البخاري: صحيح البخاري، كتاب اللباس، باب إرداف الرجل خلف الرجل (٥/٢٢٢٤) حديث رقم ٥٦٢٢ واللفظ له، ومسلم: صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب الدليل على أن من مات على التوحيد دخل الجنة قطعاً، (١/٥٨)، حديث رقم ٣٠.

(٢) فضل إلهي: النبي الكريم ﷺ معلماً، (٥٧).

(٣) النووي: شرح صحيح مسلم (١/٢٣١).

وضبطه»[١].

٢- التنبيه بالإشارة: المراد بذلك استخدام اليد نحو شيء ما، ليتابع المتعلم بصره ما يريد المعلم الإخبار به، وفي هذا جذب لانتباه الطالب وحصر حواسه في دائرة الدرس، وفي التنبيه بالإشارة وسيلة قوية ومؤثرة؛ لأنها تساعد على تفهم العبارة، و«الدرس المقرون بالإشارة أعمق تأثيراً وأكثر رسوخاً من الكلام المجرد»[٢]، «وكان النبي ﷺ كثيراً ما يستخدم هذا الأسلوب لتنبيه الغافل وتثبيت المتنبه»[٣]، فمن ذلك حديث أبي موسى ﷺ، عن النبي ﷺ قال: «إن المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضاً» وشبك أصابعه[٤].

ففي هذا الحديث تنبيه حسي ومعنوي لمدى تعاون المسلمين فيما بينهم، واتحاد كلمتهم، وقوة تماسكهم، ولا شك أن العبارة بالأصابع زادت المعنى وضوحاً وتنبيهاً لحقيقتها، قال ابن حجر -رحمه الله-: «ويستفاد منه أن الذي يريد المبالغة في بيان أقواله يمثلها بحركاته ليكون أوقع في نفس السامع»[٥].

ومن ذلك الحديث: «ألا أنبئك بما هو أملك بالناس عن ذلك؟ فأخذ لسانه فوضعه بين إصبعين من أصابعه، فقلت: يا رسول الله أكلما نتكلم به يكتب علينا؟ قال: ثكلتك أمك وهل يكب الناس على مناخرهم في النار إلا حصائد ألسنتهم؟ إنك لم تزل سالماً ما سكت، فإذا تكلمت كتب لك أو

---

(١) ابن حجر: فتح الباري (٣٣٩/١١).

(٢) فضل إلهي: النبي الكريم ﷺ معلماً، ص٨٦.

(٣) يوسف القرضاوي: الرسول والعلم، ص١٤٩.

(٤) البخاري: صحيح البخاري، أبواب المساجد، باب تشبيك الأصابع في المسجد وغيره، (١٨٢/١)، حديث رقم ٤٦٧، ومسلم: صحيح مسلم، كتاب البر والصلة والآداب باب تراحم المؤمنين وتعاطفهم وتعاضدهم، (١٩٩٩/٤) حديث رقم ٢٥٨٥.

(٥) ابن حجر: فتح الباري (٤٥٠/١٠).

عليك»[1]، إن هذه الإشارة الحسية إلى اللسان تجعل معاذاً وكل من حضر هذا القول لا ينسى أهمية اللسان، وآفاته التي تكب الناس في النار على مناخرهم.[2] وما ذلك إلا قوة التنبيه المستعمل في هذا التحذير، حيث قرن النبي ﷺ التحذير من اللسان باللفظ مع الإشارة مما زاد من أهمية المعنى وخطورته.

٣- التنبه بالحركة: المقصود بالحركة الهيئة التي يكون عليها المعلم وانتقاله من موضوع إلى آخر داخل الموقف التعليمي؛ سواء بانتقال البصر أو الرأس أو الجلوس بعد القيام أو العكس وهكذا؛ كل ذلك بغرض جذب انتباه الطالب لما سيقال أو يعلّم. ولقد استخدم النبي ﷺ ذلك في مواقفه التعليمية والتربوية في مجالسه وخطبه، ومنه حديث أبي العالية عن البراء.قال: أخّر ابن زياد الصلاة، فجاءني عبد الله بن الصامت فألقيت له كرسياً، فجلس عليه فذكرت له صنيع زياد، فعض على شفته، فضرب فخذي، وقال: إني سألت أبا ذر كما سألتني، فضرب فخذي كما ضرب فخذك، وقال: إني سألت رسول الله ﷺ كما سألتني، فضرب فخذي كما ضربت فخذك وقال: «صلِّ الصلاة لوقتها، فإن أدركت الصلاة معهم فصلِّ ولا تقل: إني قد صليت فلا أصلي»[3].

قال النووي رحمه الله: «قوله «وضرب فخذي» أي: للتنبيه وجمع الذهن على ما يقوله له»[4]. وقال الطيبي: «والمعنى: أي يشير عند التكلم في الخطبة بأصابعه يخاطب الناس وينبههم على الاستماع»[5].

(١) الطبراني: المعجم الكبير (٢٠/٧٣) حديث رقم (١٣٧)، وقال الألباني: صحيح (صحيح الترغيب والترهيب ٣/٥٧).

(٢) القرضاوي: الرسول والعلم، ص١٥٠.

(٣) مسلم: صحيح مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب كراهية تأخير الصلاة عن وقتها المختار وما يفعله المأموم إذا أخرها الإمام، (١/٤٤٨)حديث رقم٦٤٨.

(٤) النووي: شرح النووي على مسلم، (٢/٤٤٦).

(٥) العظيم آبادي: عون المعبود (٣/٦٠).

وكذا حديث: قيس بن سعد بن عبادة رضي الله عنهما، أن أباه دفعه إلى النبي ﷺ يخدمه، قال: فمر بي النبي ﷺ وقد صليت، فضربني برجله وقال: «ألا أدلك على باب من أبواب الجنة؟ قلت: بلى. قال: لا حول ولا قوة إلا بالله»[1]، فضربُه ﷺ قيسًا على وجه التلطف معه، وتنبيهه لما سيقوله له من الخير.

قال المباركفوري: «فضربني برجله: أي للتنبيه»[2]، بدليل أن قيساً تجاوب مع النبي ﷺ وتحفز لمعرفة ما يدخله الجنة فقال: بلى.

كما أن في حديث جبريل عليه السلام[3] ما أثار الصحابة لمعرفة حال

---

(١) الترمذي: الجامع، (٥/٥٧٠)، حديث رقم ٣٥٨١، وقال الترمذي: هذا حديث صحيح غريب من هذا الوجه، وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة (٤/٣٢٧)، حديث رقم ١٧٤٦.

(٢) المباركفوري: تحفة الأحوذي شرح سنن الترمذي (١٠/ ٣٠).

(٣) حديث جبريل أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب بيان الإيمان والإسلام والإحسان ووجوب الإيمان بإثبات قدر الله سبحانه وتعالى (١/٣٦) حديث رقم ٨ و(١/٣٩) حديث رقم ٩ و(١/٤٠) حديث رقم ١٠، ولفظه: «بينما نحن عند رسول الله ﷺ ذات يوم إذ طلع علينا رجل شديد بياض الثياب، شديد سواد الشعر، لا يرى عليه أثر السفر، ولا يعرفه منا أحد، حتى جلس إلى النبي ﷺ، فاسند ركبتيه إلى ركبتيه، ووضع كفيه على فخذيه، وقال: يا محمد أخبرني عن الإسلام؟ فقال رسول الله ﷺ: الإسلام أن تشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله ﷺ، وتقيم الصلاة، وتؤتي الزكاة، وتصوم رمضان، وتحج البيت إن استطعت إليه سبيلا، قال: صدقت. قال: فعجبنا له يسأله ويصدقه، قال: فأخبرني عن الإيمان؟ قال: أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وتؤمن بالقدر خيره وشره. قال: صدقت. قال: فأخبرني عن الإحسان؟ قال: أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك. قال: فأخبرني عن الساعة؟ قال ما المسؤول عنها بأعلم من السائل. قال: فأخبرني عن أمارتها؟ قال: أن تلد الأمة ربتها، وأن ترى =

السائل وما يقوله؛ حيث كان شديد بياض الثياب شديد سواد الشعر.ومع ذلك لا يظهر عليه أثر السفر، فهذه الهيئة شدت انتباه الصحابة ﷺ، كما أن تحرك النبي ﷺ[1] من موضعه حين أخبر عن الكبائر ثم ذكر قول الزور فيه تنبيه للصحابة على خطورة قول الزور، وهذا الأسلوب التنبيهي نلحظه في تغير ملامح النبي ﷺ، كاحمرار وجهه في خطبه، كأنه منذر جيش[2].

قال النووي رحمه الله: «قوله إذا خطب احمرت عيناه وعلا صوته واشتد غضبه كأنه منذر جيش، يستدل به على أنه يستحب للخطيب أن يفخم أمر الخطبة ويرفع صوته ويجزل كلامه، ويكون مطابقاً للفصل الذي يتكلم فيه من ترغيب أو ترهيب، ولعل اشتداد غضبه كان عند إنذاره أمراً عظيماً وتحديده

= الحفاة العراة العالة رعاء الشاء يتطاولون في البنيان. قال: ثم انطلق فلبثت ملياً ثم قال لي: يا عمر! أتدري من السائل؟ قلت: الله ورسوله أعلم. قال: فإنه جبريل أتاكم يعلمكم دينكم».

(١) حديث أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأدب باب عقوق الوالدين من الكبائر (٢٢٢٩/٥) حديث رقم٥٦٣١ ولفظه: «قال رسول الله ﷺ: ألا أنبئكم بأكبر الكبائر. قلنا بلى يا رسول الله.قال: الإشراك بالله، وعقوق الوالدين – وكان متكئا فجلس فقال – ألا وقول الزور وشهادة الزور.ألا وقول الزور وشهادة الزور. فما زال يقولها حتى قلت لا يسكت».

(٢) حديث أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الجمعة باب تخفيف الصلاة والخطبة (٥٩٢/٢) حديث رقم ٨٦٧ ولفظه: «كان رسول الله ﷺ إذا خطب احمرت عيناه وعلا صوته واشتد غضبه حتى كأنه منذر جيش، يقول: صبحكم ومساكم، ويقول: بعثت أنا والساعة كهاتين ويقرن بين أصبعيها لسبابة والوسطى، ويقول: أما بعد فإن خير الحديث كتاب الله، وخير الهدي هدي محمد، وشر الأمور محدثاتها، وكل بدعة ضلالة، ثم يقول أنا أولى بكل مؤمن من نفسه، من ترك مالاً فلأهله ومن ترك دينا أو ضياعاً فإلي وعلي».

خطأً جسيماً»[١] وغير ذلك، مما ينبه المعلمين إلى ضرورة الاعتناء بهذا الأسلوب لشد انتباه التلاميذ، وحصر تركيزهم فيما يدور في الموقف التعليمي من معارف وحقائق وخبرات.

فحركة الأستاذ داخل الفصل لها دور ملحوظ في تيقظ التلاميذ وتنبههم؛ ولذا لا يحسن بالمعلم أن يلتزم مكاناً واحداً، أو يجلس طوال مدة الدرس في مقعده، فإن ذلك يبعث على السأم ويدعو إلى التكاسل، وربما أدى ذلك إلى آثار سلبية كتحول التلاميذ إلى مخاطبة زملائهم أو غير ذلك.

٤_ التنبه باستخدام وسائل البيئة: استعمل النبي ﷺ بعض الوسائل التعليمية المتوفرة في زمانه لأغراض تعليمية وتربوية، ومن بينها لفت انتباه الصحابة لأهمية ما يقوله ﷺ لهم، ومن ذلك:

أ- استخدام الحصى: والمقصود أن يستعمل حصى صغيرة ليبين بها الفرق بين شيئين، أو بعد المسافة، أو مكان تواجد الشيء وتعيينه؛ كحديث عبد الله بن بريدة عن أبيه قال: قال النبي ﷺ: «هل تدرون ما هذه وما هذه ورمى بحصاتين؟" قالوا: الله ورسوله أعلم، قال: "هذاك الأمل، وهذاك الأجل»[٢].

والمعنى كما قال المباركفوري: «قوله: «ما مثل هذه وهذه» أي: هذه الحصاة وهذه الحصاة، «ورمى بحصاتين» أي: إحداهما قريبة، والأخرى بعيدة، والجملة الحالية (هذاك) أصله ذا، فزيدت الهاء في أوله والكاف في آخره، أي: هذا الحصاء المرمي بعيداً (الأمل) أي: مرجوه ومأموله، الذي يظن أنه يدركه قبل حلول أجله، (وهذاك) أي الحصاء المرمي قريباً، (الأجل) أي موته، فيشتغل

---

(١) النووي: شرح مسلم (٦/١٥٥و١٥٦).

(٢) الترمذي: الجامع، كتاب الأمثال، باب ما جاء في مثل ابن آدم وأجله وأمله،(٥/١٥٢) حديث رقم٢٨٧٠، وقال الترمذي: هذا حديث حسن غريب من هذا الوجه.

الإنسان بما يأمله، ويريد أن يحصله، فيلحقه الموت قبل أن يصله»[1]، وفي هذا تنبيه للحاضرين على ضرورة الاشتغال بما ينفع وعدم التسويف، وقد وظف النبي ﷺ التنبيه وذلك: بأسلوب الاستفهام، ورمي الحصاة، وفي ذلك تشويق وتحفيز للمعرفة.

وفي حديث أنس ﷺ: أن رسول الله ﷺ أخذ ثلاث حصيات، فوضع واحدة، ثم وضع أخرى بين يديه، ورمى بالثالثة، فقال: «هذا ابن آدم، وهذا أجله، وذاك أمله التي رمى بها»[2].

ب – استخدام الأعواد: والمقصود الأخذ من أعواد الخشب مجموعة لتوضيح الأبعاد الزمانية بين الأمور؛ كما في حديث أبي سعيد الخدري ﷺ: أن النبي ﷺ غرز بين يديه غرزاً، ثم غرز إلى جنبه آخر، ثم غرز الثالث فأبعده، ثم قال: «هل تدرون ما هذا؟ قالوا: الله ورسوله أعلم، قال: هذا الإنسان، وهذا أجله، وهذا أمله يتعاطى الأمل يختلجه دون ذلك»[3].

ففي هذا الحديث تنبيه بأسلوب الاستفهام: «هل تدرون ما هذا؟» وبغرز الأعواد، للدلالة والتنبيه على أن التسويف لا ينفع أمام قضاء الله وقدره.

ج – استخدام الخطوط والأشكال: وهي من الوسائل القديمة والحديثة الاستعمال مما يدل على نجاعتها في التنبيه والإيضاح، وقد استخدمها النبي ﷺ لبيان أهمية العمل وعدم الاتكال على التسويف والأمل؛ كحديث: «خط النبي ﷺ خطاً مربعاً وخط خطاً في الوسط خارجاً منه وخط خططاً صغارا إلى هذا

(١) المباركفوري: تحفة الأحوذي (٨/١٤٠).

(٢) أحمد: المسند (٣/٢٦٥).

(٣) أحمد: المسند (٣/١٧)، وصححه الألباني في السلسة الصحيحة (٩/٢١٥) حديث رقم٣٤٢٨.

الذي في الوسط من جانبه الذي في الوسط وقال: هذا الإنسان وهذا أجله محيط به، أو قد أحاط به، وهذا الذي هو خارج أمله، وهذه الخطط الصغار الأعراض، فإن أخطأه هذا نهشه هذا، وإن أخطأه هذا نهشه هذا»[١]؛ فهذا الحديث كما قال العيني: «مثال أمل الإنسان وأجله والأعراض التي تعرض عليه وموته عند واحد منها. فإن سلم منها فيأتيه الموت عند انقضاء أجل»[٢] وفي الحديث تنبيه بالخط إلى ضرورة المبادرة إلى العمل قبل فوات الأوان؛ وهذا الشكل يجعل الصحابة ﷺ يتابعون ما يقوله ﷺ بأبصارهم وآذانهم دونما التفات وهو ما يزيد الأمر وضوحاً.

---

(١) البخاري: صحيح البخاري، كتاب الرقاق، باب في الأمل وطوله،(٥/٢٣٥٩) حديث رقم٦٠٥٤.

(٢) العيني: عمدة القاري (٢٣/٣٤).

الخاتمة

لقد بينت الدراسة:

– أن وسائل التنبيه في السنة النبوية استعملت في مواقف متعددة لأهميتها في جذب الانتباه والتركيز، كما استخدمت هذه الوسائل لأغراض عديدة منها: هيئة المستمع للتلقي، ومنها توسيع المعرفة وتثبيتها، ومنها وضوح المعنى وفهمه، ولقد تنوعت وسائل التنبيه لتشمل التنبيه باللفظ، كأسلوب الاستفهام، واستخدام العدد، والتكرار، ومنها التنبيه بالإشارة كاليدين والأصابع، ومنها التنبيه بالحركة، وشملت أيضا بعض الوسائل كاستخدام الحصى والأعواد والخطوط والأشكال.

– عناية السنة النبوية بأساليب التعليم ووسائل التعلم.

– اهتمام السنة النبوية بالمتعلم من خلال الحرص على جذب انتباهه، وشد تركيزه لما سيقال.

– تنوع أغراض التنبيه في السنة النبوية وأنواعه لما يصلح تطبيقه في واقعنا التعليمي.

كما يوصي الباحث: بالتوسع في بعض الوسائل المستخدمة في تعميق الفهم وإدراك المعلومة على غرار ما درس في أساليب التنبيه .

ولهذا فإن الباحث تكميلاً للبحث يقترح ما يلي:

– الإكثار من الدراسات التي تعني بالسنة النبوية في مجال التربية والتعليم.

– دراسة المواقف التعليمية وخصائصها في السنة النبوية.

– دراسة أسئلة النبي ﷺ وأجوبته لأصحابه وتطبيقاتها التربوية.

فهرس المراجع

١– ابن أبي جمرة: بهجة النفوس، ط٣، بيروت، دار الجيل، ١٩٧٩م.

٢– ابن حجر: فتح الباري، بيروت، دار المعرفة، ١٣٧٩.

٣– أبو غدة: الرسول المعلم وأساليبه في التعليم، ط٢، حلب، مكتبة المطبوعات الإسلامية، ١٩٩٧م.

٤– أحمد: المسند، القاهرة، مؤسسة قرطبة.

٥– الألباني: السلسلة الصحيحة، الرياض، مكتبة المعارف.

٦– الألباني: صحيح الترغيب والترهيب، الرياض، مكتبة المعارف، ١٤٠٩هـ.

٧– الألباني: صحيح الجامع الصغير وزيادته، ط٣، بيروت، المكتب الإسلامي، ١٤٠٢هـ.

٨– البخاري: صحيح البخاري، تحقيق: د.مصطفى ديب البغا، اليمامة–بيروت، دار ابن كثير، ١٤٠٧هـ.

٩– الترمذي: الجامع، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرين، بيروت، دار أحياء التراث العربي.

١٠– التهامي نقرة: سيكولوجية القصة في القرآن، تونس: الشركة التونسية للتوزيع، ١٩٧٤م.

١١– السر أحمد سليمان: الوظائف التعليمية والفاعلية التعليمية للاتصال غير اللفظي في الحديث النبوي، المجلة التربوية، الكويت، العدد٧٨، المجلد٢٠، صفر١٤٢٧هـ.

١٢– سعيد إسماعيل علي: السنة النبوية رؤية تربوية، القاهرة، دار الفكر العربي، ٢٠٠٢م.

١٣– الطبراني: المعجم الكبير، تحقيق حمدي بن عبد المجيد السلفي، ط٢، الموصل، مكتبة العلوم والحكم، ١٤٠٤هـ.

١٤– عبد الجواد سيد بكر: فلسفة التربية الإسلامية في الحديث الشريف، ط١، دار الفكر العربي، ١٩٨٣م.

١٥– عبد الرحمن النحلاوي: أصول التربية الإسلامية وأساليبها، دمشق، دار الفكر،

١٣٩٩هـ.

١٦- عبد الرحمن بن محمد بلعوص: الوسائل التعليمية في القرآن والسنة والآثار عن الصحابة، مجلة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، العدد: الثالث عشر، الشهر: ذو القعدة، السنة: ١٤١٥هـ.

١٧- عبد المجيد نشواتي: علم النفس التعليمي، ط٩، بيروت، مؤسسة الرسالة١٤١٨هـ.

١٨- عثمان عبد المعز رسلان: دستور المعلمين، طنطا، دار البشير للثقافة والعلوم،١٤٢٠هـ.

١٩- عظيم آبادي: عون المعبود شرح سنن أبي داود، بيروت، دار الكتب العلمية،١٤١٥هـ.

٢٠- العيني: عمدة القارئ، بيروت، دار الفكر، دت.

٢١- فؤاد بن عبد العزيز الشلهوب: المعلم الأول ﷺ، ص١٥٥، موقع الإسلام: http://www.ah-islam.com، بتاريخ ١٤٢٧/٢/١٥هـ.

٢٢- فضل إلهي: النبي الكريم ﷺ معلّما، الرياض، مؤسسة الجريسي،١٤٢٤هـ.

٢٣- المباركفوري: تحفة الأحوذي شرح سنن الترمذي، بيروت، دار الكتب العلمية.

٢٤- محسن بن محمد عبد الناظر: العلم وأهله في الحديث النبوي الشريف، بيروت، مؤسسة الريانن، ١٩٩٨م.

٢٥- محمد خليفة بركات: علم النفس التعليمي، الكويت، دار القلم.

٢٦- محمد شحاتة وعبد الله الجغيمان: طرق تدريس مواد العلوم الشرعية في المرحلة الابتدائية، الأحساء، الندوة العالمية للشباب الإسلامي، ١٤١٩هـ.

٢٧- محمد علي نصر: المرشد في التربية العملية، القاهرة، الجهاز المركزي للكتب الجامعية والمدرسية والوسائل التعليمية، ١٩٨٧م.

٢٨- محمد فريد عزت: دراسات في فن التحرير الصحفي في ضوء معالم قرآنية، جدة، دار الشروق، ١٤٠٤هـ.

٢٩- مسلم: صحيح مسلم، تعليق وتحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت، دار أحياء التراث العربي.

٣٠- نجيب خالد العامر: من أساليب الرسول صلى الله عليه وسلم في التربية، الكويت،

البشرى الإسلامية، ١٤١٠هـ.

٣١- النووي: شرح مسلم، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، ط٢، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٣٩٢هـ.

٣٢- يوسف القرضاوي: الرسول والعلم، ط٧، القاهرة، مكتبة وهبة، ١٩٩٩.

فهرس الموضوعات

وُقُوعُ الْجَمْعِ مَوْقِعَ الْمُثَنَّى

وتَوجِيهُ قَولِهِ تَعَالَى ﴿ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا ﴾

(عرض وتوجيه)

إعْدادُ :

د. عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عِيسَى الْحَازِمِيِّ

الأُسْتَاذِ الْمُشَارِكِ فِي كُلِّيَّةِ اللُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ فِي الْجَامِعَةِ

المقدمة

الحمد لله ربّ العالمين، والصّلاة والسّلام على سيّدنا محمّد وعلى آله وصحبه أجمعين.

وبعد؛ فإنّني شغوف بتأمّل آيات القرآن الكريم تأمّلاً لغويًا؛ أقف أمام عظمة هذا الكتاب الّذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، والتعمّق في الغوص لفهم دلالات كثير من التّراكيب؛ يزيد الإنسان إيمانًا ويقينًا.وقد تأمّلت قوله تعالى ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ واستوقفني جمع (أيدِ) مع أنّ المراد يدان، وجعلت أبحث في مظـانّ هذه الآية؛ من كتب اللّغويّين، وإعرابات القرآن، والتّفاسير؛ فوقفت على كثير من الدّرر؛ الّتي رأيت أن أدوّنها في وريقات وأنشرها لطلاّب العلم من أمثالي.فكان أن خرج هذا البُحيث وهو (وقوع الجمع موقع المثنّى، وتوجيه قوله تعالى: ﴿فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ عرض وتوجيه) الّذي آثرت فيه الإيجاز.

وما مثل هذه الأعمال إلاّ عالة على من سبق؛ لا فضل لنا فيها إلاّ جمعها تحت عنوان واحد وإعادة ترتيبها.

وقد استقرت خطة البحث وفق الآتي:

- خطّة البحث:

المسألة الأولى: ضابط وقوع الجمْع موقع التّثنية.

المسألة الثانية: تعليلاته، وشواهده.

المسألة الثالثة: الأوجه الأخرى الجائزة: الوجه الأول: الإفراد، وشواهده.

الوجه الثاني: التّثنية، وشواهدها.

المسألة الرابعة: توجيه ﴿فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾.

التوجيه الأوّل: الحفظ وعدم القياس.

التوجيه الثّاني: تأويلها بالنّوع.

التوجيه الثّالث: تأويلها باليمين.

التوجيه الرّابع: المراد بها الجمْع..

المسألة الخامسة: الوجه المختار..

فالله أسأل أن يجعل عملي هذا خالصاً لوجهه الكريم.

وصلّى الله على سيّدنا محمّد وعلى آله وصحبه وسلّم.

تمهيـــد

الجمع، والتثنية، من أساليب الإيجاز التي تستعمل في اللغة؛ فتنوب كلمة واحدة عن عدة كلمات، فقولك: رجلان، أوجز (رجلاً ورجلاً) وقولك: رجال أوجز: (رجلاً ورجلاً ورجلاً وإلى ما لا نهاية).

وقيل: أصل المثنى والمجموع العطف بالواو(١)، ولا يُعدَل في المتفقات ذاتيا في التسمية عن التثنية والجمع، فإن اختلف لفظ الاسمين وجب التكرير بالعطف فتقول: رجل وفرس.

والغاية عند العرب هو البحث عن الإيجاز والبعد عن التكرير والإملال في الكلام، ومن هذا كان عندهم تقارض بين الجمع والتثنية بحيث يفضلون وقوع الجمع موقع التثنية، نفورًا من توالي المتشابهات كتتابع تثنيتين في كلمة واحدة، فلمّا أمنوا اللبس في هذا الموضع أباحوا ذلك وجعلوا له ضوابط، غير أن هناك من الأساليب ما يوحي بانتفاء أمن اللبس ومخالفة تلك الضوابط، بوقوع الجمع موقع التثنية.ومنها الآية الكريمة ﴿فَاقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ فهي في ظاهرها مخالفة لما قعّده أهل اللغة فلا يقع الجمع موقع المثنى فيما منه شيئان في الإنسان كاليد والقدم والأذن، بخلاف ما كان منه واحد كالرأس والقلب.

وكانت هذه الآية الكريمة هي باعثي في تناول هذه المسألة نحويا ولغويا وقد جمعت كثيرًا من الآراء في هذه الآية بعد أن استوفيت الضوابط القياسية.

● المسألة الأولى: ضابط وقوع الجمْع موقع التّثنية :

يجيز النّحاة وقوع الجمْع موقع التّثنية فيما كان من خلْق الإنسان واحداً كالقلب، والرّأس، والأنف، وجوّزوا ذلك عند أمن اللّبس؛ فلا اختلاط في

(١) ينظر شرح الرضي الكافية: ٣/٣٥٠.

المعنى عند قولك: ما أحسن رؤوسَهُمَا.

يقول سيبويه[1]: «هذا باب ما لُفظ به مّما هو مثنّى كما لفظ بالجمْع، وهو أن يكون الشّيئان كلّ واحدٍ منهما بعض شيء مفرد من صاحبه، وذلك قولك: ما أحسن رؤوسَهُمَا، وأحسن عواليَهُمَا، وقال عزّ وجلّ[2]: ﴿إِن تَتُوبَآ إِلَى ٱللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾...». وحدّه السّمين بقوله[3]: «كلّ جزءين مفردين من صاحبيهما إذا أضيفا إلى كُلّيهما من غير تفريق».

بخلاف ما كان في خلْق الإنسان منه اثنان.وسيأتي الحديث عنه..

وأجاز النّحويون في الّذي استوفى شروطهم ثلاثة أوجه، وهي من حيث قوّتها: الجمع، ثمّ الإفراد، ثمّ التّثنية. والجمع هو الأكثر، والأجود، نحو قولك: ما أحسن رؤوسَهُمَا.

يقول ابن الشّجريّ[4]: «والجمع في هذا ونحوه هو الوجه كما جاء في التّنْزيل: ﴿قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أَنفُسَنَا﴾[5]، ومنه قوله تعالى: ﴿فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾[6]».

- المسألة الثانية: تعليلات هذا الوجه، وشواهده:

أولا: تعليلاته:

ولهم في تفضيل هذا الوجه تعليلات، منها:

(١) الكتاب: ٦٢١/٣.

(٢) التّحريم من الآية رقم (٤).

(٣) الدّر المصون ٣٨٢/٤

(٤) أماليه ١٦/١.

(٥) الأعراف من الآية (٢٣).

(٦) التحريم من الآية (٤)

١ – أنّ التّثنية جمع في أصلها[١]، يقول سيبويه[٢]: «وسألت الخليل – رحمه الله – عن: ما أحسن وجوهَهُمَا، فقال: لأنّ الاثنين جميع، وهذا بمنزلة قول الاثنين: نحن فعلنا ذلك، ولكنّهم أرادوا أن يفرِقوا بين ما يكون منفرداً وبين ما يكون شيئاً من شيء».

يقول البغداديُّ[٣]–شارحاً كلام سيبويه السّابق: «يريد أنّهم قد استعملوا في قولهم: ما أحسن وجوه الرّجلين الجمع موضع الاثنين، كما يقول الاثنان: نحن فعلنا، ونحن: إنّما هو ضمير موضوع للجماعة، وإنّما استحسنوا ذلك لما بين التّثنية والجمع من التّقارب، من حيث كانت التّثنية عددًا تركّب من ضمّ واحد إلى واحد، وأوّل الجمع وهو الثّلاثة تركّب من ضمّ واحد إلى اثنين»».

ويقول الزّجّاج[٤]: «وأصل التّثنية الجمع؛ لأنّك إذا ثنّيت الواحد فقد جمعت واحداً إلى واحد، وكان الأصل أن يقال: اثنا رجال، ولكن رجلان يدلّ على جنس الشّيء وعدده، فالتّثنية يحتاج إليها للاختصار فإذا لم يكن اختصار رُدّ الشّيء إلى أصله، وأصله الجمع»».

٢ – والعلّة الثّانية الّتي تقوّي اختيار هذا الوجه – وهو وجه الجمْع – هي كراهة أن يأتوا بتثنيتين متلاصقتين في مضاف ومضاف إليه، على اعتبار أنّ المتضايفين يجريان مجرى الاسم الواحد؛ فكرهوا: ما أحسن وجهي الرّجلين[٥] – والعلّة الثّالثة هي أنّ الجمع أمكن وأخفّ من التّثنية[٦].

(١) ينظر معاني القرآن للزجاج ١٧٣/٢.

(٢) الكتاب: ٤٨/٢.

(٣) الخزانة: ٥٣٣/٧.

(٤) معاني القرآن: ١٧٣/٢.

(٥) ينظر أمالي ابن الشجري ١٨/١.

(٦) ينظر تفسير القرطبي: ١٢٤/١٨.

٤- والعلة الرابعة – وهي العلّة المهمّة- هي أمن اللّبس[١]؛ فقد عُلم أنّه لا يكون للواحد غير رأس واحد، ولا يكون للاثنين غير رأسين؛ و(هما) في (قلوبهما) قد أغنت عن تثنية (قلْب).

ويعلّل الفرّاء اختيار الجمع بأنّ أكثر ما تكون عليه الجوارح اثنين في الإنسان: كاليدين والرجلين والعينين، فلمّا جرى أكثره على هذا ذُهِب بالواحد منه إذا أضيف إلى اثنين مذهب التّثنية[٢]؛ وهذا القول استحسنه البغداديّ[٣]، وعضّده ابن يعيش بأنّ ما في الجسد منه شيء واحد ففيه الدّية كاملة، وما فيه شيئان فإنّ فيه نصف الدّية[٤] ويرى الزّجّاج أنّ التعليل الذي أورده الفرّاء خطأ؛ إنّما ينبغي أن يفصَّل بين ما في الشّيء منه واحد، وبين ما في الشّيء منه اثنان[٥].

ثانيا: شواهده: قول الله تعالى ﴿فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾[٦] جُمِع المضاف (قلوب) وأضيف إلى المثنّى (كما).

يقول القرطبيّ[٧]: «ولم يقل: فقد صغى قلباكما، ومن شأن العرب إذا ذكروا الشّيئين من اثنين جمعوهما؛ لأنّه لا يُشكل».

ويقول العُكبريّ[٨]: «إنّما جمع وهما اثنان؛ لأنّ لكّل إنسان قلبًا وما ليس

(١) ينظر شرح ابن يعيش: ٤/١٥٥ وشرح الرضي الكافية: ٣/٣٦٠.

(٢) ينظر معاني القرآن: ١/٣٠٧.

(٣) الخزانة: ٧/٥٣٩.

(٤) ينظر شرح ابن يعيش: ٤/١٥٥.

(٥) ينظر معاني القرآن: ٢/١٧٣.

(٦) التحريم، من الآية رقم (٤).

(٧) تفسيره: ١٨/١٢٤.

(٨) التبيان: ٢/١٢٢٩.

في الإنسان منه إلاّ واحد جاز أن يجعل الاثنان فيه جمْع، وجاز أن يجعل بلفظ التّثنية، وقيل: وجهه أن التّثنية جمْع».

ومن شواهده قول الشّاعر[١]:

ومَهْمَهَينِ قَذَفَين مَرْتَــينْ ظَهْرَاهُمَا مثلُ ظُهُور التُّرسينْ

الشّاهد فيه: جمع المضاف (ظهور) مع إضافته إلى المثنّى (التّرسين) وهو – هنا – قد جمع اللّغتين. يقول البغداديّ – موضحًا وجه استشهاد الرضي بهذا البيت[٢]: «على أنّه قد جمع بين الُّلغتين، فإنّه أتى بتثنية المضاف في: ظهراهما، وبجمعه في: ظهور التّرسين».

ويقول ابن الحاجب في أماليه – شارحًا قول الزّمخشري عند حديثه عن هذا البيت –: «فاستعمل هذا والأصل معًا[٣] ولم يقل: فاستعمل الأصل وهذا معًا؛ لأنّ مقصوده أنّ الأصل عنده مطّرح؛ وهو قوله: ظهراهما، ولمّا كان: ظهور التّرسين هو الأصل عنده خصّه بالذّكر بالإشارة، بخلاف الأصل المرفوض عنده، فلهذا قال: فاستعمل هذا، يعني: ظهور، والأصل يعني: ظهراهما»[٤].

(١) من مشطور السريع، وقد عدّه غير واحد من الرّجز، وهو ينسب لخطّام المجاشعي في الكتاب: ٤٨/٢ورجّح هذه النسبة البغدادي في الخزانة: ٥٤٨/٧، وينسب لهيمان بن قحافة في الكتاب -أيضا-: ٦٢٢/٣ وفي أمالي ابن الشجري: ١٦/١ و(المَهْمَهْ): القَفْر المخوف، ينظر: (اللسان: مهه) و(القَذْف): البعيد من الأرض (السابق: قذف) و(المَرْت) الأرض التي لا ماء فيها ولا نبات(السابق: مرت) و(الظّهر): مرتفع الأرض (السابق: ظهر)، فهو يصف أرضين مقفرتين موحشتين، وينظر فيه: شرح ابن يعيش: ١٥٦/٤ والخزانة: ٥٤٤/٧، ٥٤٨.

(٢) الخزانة: ٨٤٥/٧.

(٣) ينظر المفصّل: ١٨٨.

(٤) أمالي ابن الحاجب: ٤٦٦/١

● المسألة الثّالثة: الأوجه الأخرى الجائزة:

الوجه الأول: الإفراد :

وذلك نحو قولك: ما أَحْسَنَ رَأْسَهُمَا، والإفراد أولى من التّثنية عند البغدادي[1]، والرضي[2]، والسمين[3]، وابن مالك[4]، والتّثنية أولى من الإفراد عند ابن يعيش[5]، ويعلّل أصحاب هذا الرّأي بالإفراد؛ بوضوح المعنى فلا إشكال ولا لبس في قولك: ضربت ظَهْر الزّيدين؛ فلكلّ واحد ظَهْر.

يقول الفّراء[6]– في الكلام عن السّارق والسّارقة فاقطعوا أيديهما الوارد في الآية الكريمة –: «وقد يجوز أن تقول في الكلام: السّارق والسّارقة فاقطعوا يمينهما؛ لأن المعنى: اليمين من كلّ واحد منهم».

ويقول ابن مالك[7] –عند حديثه عن الأوجه الثّلاثة الجائزة: «جازفي المضاف أن يجمع وأن يوحّد وأن يثنىّ.... والثّاني أجود من الثّالث؛ لأنّ الثّالث لم أره في غير الشّعر.....».

ويعجبني رأي محيي الدين زاده الموجز البديع في حاشيته على تفسير البيضاوي: بأنّ من اختار الإفراد فقد نظر إلى الخفّة، ومن اختار التّثنية اعتبر انطباق الدّال والمدلول، ومن طلب الجمع هرب من ثقل توالي التّثنية[8].

---

(١) الخزانة: ٧/٥٣٦.

(٢) شرح الرضي الكافية٣/٣٦٠.

(٣) الدر المصون ٤/٣٨٢.

(٤) شرح الكافية الشافية٤/١٧٨٧.

(٥) شرح ابن يعيش: ٤/١٥٥ وسيأتي الحديث عنه

(٦) معاني القرآن: ١/٣٠٧.

(٧) شرح الكافية الشافية: ٤/١٧٨٧.

(٨) ينظر حاشيته على تفسيره البيضاوي: ٢/١١٣.

ومن شواهد هذا الوجه:

قراءة ﴿فَبَدَتْ لَهُمَا سَوَتُهُمَا﴾[١] بإفراد (سوءة) وإبدال (الهمزة) (واوًا) قرأ بها مجاهد والحسن؛ ومن ذلك قول الشّاعر[٢]:

كأنّه وَجْهُ تُركِيّين قد غَضِبَا مُستَهْدَفٌ لِطِعَانٍ غيرُ مُنجَحِرِ

الشّاهد فيه: إفراد (وجه) المضاف إلى المثنىّ.

وينكر البغداديّ على ابن الشّجري حمله الإفراد على ضرورة الشّعر، ويرى أنّه لم يقل أحد إنّه من قبيل الضّرورة، والصّحيح عنده أنّه غير مختصّ بالشّعر[٣].

يقول البغداديّ – موضّحاً وجه استشهاد الرّضي بهذا البيت[٤]: «على أنّه إذا أضيف الجزءان لفظًا ومعنى إلى متضمِّنيهما المتّحدين بلفظ واحد فلفظ الإفراد في المضاف أولى من لفظ التّثنية».

ومنه قول الشّاعر:[٥]

حَمَامَةَ بطْنِ الوَادِييْنِ ترنّمي سَقَاكِ مِن الغُرِّ الغَوادِي مَطيرُهَا

الشّاهد فيه: (بطنِ الواديين).

(١) الأعراف من الآية (٢٢)، ينظر: إتحاف فضلاء البشر: ٢٢٢ والدر المصون: ٢٤٨/٣

(٢) من البسيط، للفرزدق، في ديوانه: ٣٧١ من قصيدة يهجو بها جريراً، وهي ملأى بالبذيء من القول، وورد (مستهدف لطعان غير تذبيب) وهو غير منسوب في معاني الفراء: ٣٠٨/١ وأمالي ابن الشّجري١٧/١ والخزانة: ٥٣٨/٧.

(٣) ينظر أمالي بن الشجري: ١٧/١، الخزانة: ٥٣٢/٧.

(٤) الخزانة: ٥٣٢/٧.

(٥) من الطويل، ينسب للشمّاخ في ديوانه: ٤٤٠، وينسب للمجنون في ديوانه: ١١٣ ولتوبة بن الحمير في الشعر والشعراء: ٣٥٧/١وأمالي القالي: ٨٨/١ والدرر: ١٥٥/١وبلا نسبة في ارتشاف الضرب: ٥٨٢/٢.

يقولُ أبو حيَّان[1] «فأمّا المفرد فقد يوضع موضع المثنّ» – وأنشد البيت – ثمّ قال: «يريد بطني الواديين».

الوجه الثاني: التّثنية؛ وهذا على الأصل، وظاهر اللّفظ؛ نحو قولك: ما أَحْسَنَ رَأْسَيهِمَا. وهو الاختيار الثّاني عند ابن يعيش؛ يقول عن ذلك[2]: «والوجه الثّاني التّثنية على الأصل وظاهر اللّفظ».

قال سيبويه[3]: «وقد يثنّون ما يكون بعضا لشيء؛ زعم يونس أنّ رؤبة كان يقول: ما أحسن رأسيهما».

ويعلّل الرّضيّ جعل هذا الوجه هو الخيار الثّالث بكراهتهم اجتماع مثنّيين متّصلين لفظًا ومعنى[4]؛ ومن شواهد هذا الاختيار قول الشّاعر [5]:

فَتَخَالَسَا نَفْسَيهِمَا بِنَوافِذٍ   كَنَوافِذِ العُبُطِ الّتي لا تُرقَعُ

الشّاهد فيه (نفسيهما) أنه ثنّى المضاف إلى المثنّى؛ وهي ضرورة شعرّية عند ابن مالك[6].

---

(١) ارتشاف الضرب: ٥٨٢/٢.

(٢) شرحه المفصل: ١٥٥/٤.

(٣) الكتاب: ٤٨/٢.

(٤) ينظر شرح الكافية: ٣٦٠/٣.

(٥) من الكامل، لأبي ذؤيب الهذلي في شرح أشعار الهذليين: ٤٠/١، من عينيته المشهورة، وقد أورد صاحب الدّرر تسعة أبيات من القصيدة نفسها: ١٥٨/١، والنوافذ: جمع نافذة؛ وهي: الطّعنة، والعُبُط: جمع عبيط؛ يقول صاحب اللسان: (ومن رواها: العبط؛ أراد بها جمع عبيط؛ وهو الذي ينحر لغير علّة، فإذا كان كذلك كان خروج الدم أشدّ) مادة (عبط) وورد في المفضليات: ٤٢٩ وأمالي ابن الشجري: ١٦/١ وشرح الكافية الشافية: ١٧٨٨/٤.

(٦) شرح الكافية الشافية: ١٧٨٧/٤.

يقول ابن الأنباري[١]: «والأكثر: فتخالسا أنفسهما؛ لأنّ كلّ شيئين من شيئين يثنيان بلفظ الجمع».

وقول الشّاعر[٢]:

هُمَا نَفَثَا فِي فيَّ من فَمَويهِمَا   على النَّابِحِ العَاوي أشدَّ رِجَامِ

حيث جاء بالمثنّ مضافًا إلى المثنّ في(فمويهما).

وقول الشّاعر[٣]:

بِمَا في فُؤادَينا من الشَّوقِ والهَوَى   فيُجْبَرُ مُنْهاضُ الفُؤادِ المُشعَّفُ

فقد جاء بـــ(فؤادينا) مثنًى على الأصل؛ وهو الاختيار الأقلّ. يقول الشّنتمري[٤]: «فثنّى فؤادًا؛ وكان القياس أن يجمعه على قياس شيء من شيئين».

ومنه قول الشّاعر[٥]:

نَذُودُ بذكْرِ اللّهِ عنّا مِن السُّرى   إذا كَانَ قلبَــانا بِنــَا يَجفان

(١) ينظر الدّرر: ١/١٥٨.

(٢) من الطويل، للفرزدق في ديوانه: ٢/١٥٢، وللنّحاة فيه شاهد آخر في الكلمة نفسها (فمويهما)حيث جمع بين (الواو) و(الميم) وينظر في هذا الشاهد الكتاب: ٣/٦٢٢ والمقتضب ٣/١٥٨؛ وهو من آخر قصيدة قالها الفرزدق في آخر عمره تائباً إلى الله – عزّ وجل– ممّا قال من هجاء وقذف و(نفثا): ألقيا يقصد إبليس وابنه (النابح) و(العاوي)صفة من كان يهجوه وهي من صفات الكلاب و(الرّجام) الحجر الذي يرمى به.

(٣) من الطويل، للفرزدق في ديوانه: ٥٥٤ وأورد الشّنتمري عجزه:

(فيبرأ منهاض الفؤاد المعذّبُ)

النكت: ٢/١٠٢٥ وينظر فيه: الكتاب ٣/٦٢٣ وشرح ابن يعيش: ٤/١٥٥ و(المنهاض): الكسر بعد الجبر، و(الشّعف): شدة الحبّ ينظر: اللسان: مادة (هاض) و(شعف).

(٤) النّكت: ٢/١٠٢٥.

(٥) من الطويل، يقول صاحب الدّرر: (أظنّه لعروة بن حزام، أو لكعب صاحب ميلاء): ١/١٥٦وعجزه بلا نسبة في همع الهوامع: ١/٥١.

فقد جاء بـــ(قلبانا) على الأصل مثنّى.

يقول ابن الشّجري[1]: «ومن العرب من يعطي هذا حقّه كلّه من التّثنية فيقولون: ضربت رأسيهما، وشققت بطنيهما، وعرفت ظهريكما، وحيّا الله وجهيكما».

فإن لم يكن المضاف إليه جزءًا من المضاف لا يجوز العدول عن التّثنية؛ مخافة الّلبس نحو قولك: أعطهما درهميهما؛ فالدّرهم ليس جزءًا من(هما) فإن أمن اللّبس بقرينة معنويّة؛جاز الجمع نحو قولك: قهرتما العدوّ بأسيافكما، وكذلك يجب الإفراد إذا فرق المضاف إليه نحو قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَىٰ لِسَانِ دَاوُودَ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ﴾[2] فجاء (اللّسان) مفرداً لتفرّق المضاف إليه بالعاطف (داود وعيسى ابن مريم).

يقول السّمين الحلبيّ –عند حديثه عن هذه الآية: «فلا يجوز إلاّ الإفراد»[3]. ونقل صاحب الهمع عن ابن مالك الجمع والإفراد في مثل هذه الحالة – وهي عند التّفريق – فقال[4]: «فإن فرّق متضمّناهما كقوله تعالى: ﴿عَلَىٰ لِسَانِ دَاوُودَ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ﴾ فقال ابن مالك– أيضاً بقياس الجمع والإفراد» والّذي وقفت عليه لابن مالك هو قوله[5]: «ولوكان المضاف إليه مفرّقاً لزم الإفراد، كقوله تعالى: ﴿عَلَىٰ لِسَانِ دَاوُودَ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ﴾».

وقد أشار ابن مالك إليه نظماً بقوله[6]:

---

(١) أماليه: ١/١٥.

(٢) المائدة، من الآية: ٧٨.

(٣) الدر المصون: ٤/٣٨٢.

(٤) الهمع: ١/١٧٤.

(٥) الكافية الشافية: ٤/١٧٨٦.

(٦) السابق.

واختير جَمْعٌ في مثنىً كـ(شُرِح صَـدرَاكُمَا) وفيه إفرادًا أَبح
وهو من الأصلِ أحق والتُزم في نحو: (قَبَّلَ كَفَّ قَيسٍ وَهَرِم)

● المسألة الرّابعة: توجيه قوله تعالى: ﴿فَاقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ [١]:

حدّ النّحاة جواز مجيء الجمْع موقع المثنّى بحدود؛ كما اتّضح ذلك – فيما سبق – ولـمّا جاءت هذه الآية الكريمة، الّتي يتّضح من ظاهرها أنّها خالفت ما قعّدوه؛ لأنّ الإنسان فيه يدان، وشرط جوازهم أن يكون فيه واحد كالقلب، اجتهدوا – رحمهم الله – في تفسير ذلك وتوجيهه، فكانت لهم في توجيهها عدّة آراء.منها:

التّوجيه الأوّل: الحفظ وعدم القياس :

وهذا الرّأي لأبي حيّان[٢]، إذ يقول في ردّه على الزّمخشريّ: «وأمّا إن كان في كلّ شيء منهما اثنان؛كاليدين، والأذنين، والفخذين؛ فإنّ وضع الجمْع موضع التّثنية لايطّرد، وإنّما يحفظ ولا يقاس عليه؛ لأنّ الذّهن إنّما يتبادر إذا أطلق الجمع لما يدلّ عليه لفظه؛ فلو قيل: قطعت آذان الزّيدين؛ فظاهره قطع أربعة الآذان؛ وهو استعمال اللّفظ في مدلوله».

ويظهر لي أنّ أبا حيّان قد تحامل على الزّمخشري؛ كعادته معه، فقوّله مالم يقل، إذ بنى أبو حيّان قوله هذا رداً على قول الزّمخشريّ[٣]: «أيديهما: يديهما ونحوه ﴿فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ اكتفى بتثنية المضاف إليه عن تثنية المضاف؛ وأريد باليدين اليمينان؛ بدليل قراءة عبد الله: والسّارقون والسّارقات فاقطعوا أيمانهم».

قال أبو حيّان: «سوّى – أي: الزّمخشريّ – بين: أيديهما وقلوبكما،

(١) المائدة: من الآية: (٣٨)

(٢) البحر المحيط: ٤٨٣/٣.

(٣) الكشاف: ٦١٢/١.

وليسا بشيئين؛ لأن باب: صغت قُلُوبُكُمَا يطّرد فيه وضع الجمع موضع التثنية ولم يكمل نصّ الزّمخشريّ الّذي ذكر فيه تأويل اليد باليمين، وهذا تأويل يجعلها تدخل في القاعدة المطّردة، وقد أنصف الزّمخشريَّ السّمينُ في هذه المسألة رادًا على أبي حيّان بقوله[1]: «وهذا الرّدّ ليس بشيء؛ لأنّ الدليل دلّ على أنّ المراد اليمينان».

التّوجيه الثّاني: تأويلها بالنّوع :

وهو رأي وجدته عند ابن عطّية في محرّره.يقول[2]: «جمع الأيدي من حيث كان لكلّ سارق يمين واحدة، وهي المعرّضة للقطع في السّرقة أوّلاً؛ فجاءت للسرّاق أيدٍ، وللسّارقات أيدٍ، فكأنّه قال: اقطعوا أيمان النّوعين؛ فالتّثنية – في الضّمير – إنّما هي للنّوعين».

التّوجيه الثّالث: تأويلها بـــ(اليمين) :

وهو رأي كثير من النّحاة والمفسِّرين، وتكون مطّردة وفق ضوابطهم التي أشاروا إليها بأن تكون واحدة في خلْق الإنسان.

يقول الزّجّاج[3]: «وقيل: أيديهما؛ يعني بهما: أيمانهما» ودليلهم على ذلك: قراءة عبد الله بن مسعود «والسّارقون والسّارقات فاقطعوا أيمانهم»[4].

ويقول العُكبريّ: «وأيديهما: بمعنى: يديهما؛ لأنّ المقطوع من السّارق والسّارقة يميناهما؛ فوضع الجمع موضع الاثنين؛ لأنّه ليس في الإنسان سوى يمين واحدة، وما هذا سبيله يجعل الجمع فيه مكان الاثنين».

(١) الدر المصون ٤/٢٦٤.

(٢) المحرر الوجيز: ٢/١٨٩.

(٣) معاني القرآن: ٢/١٧٢.

(٤) التبيان: ١/٤٣٥.

ويقول الفرّاء[١]: «.... وقد يجوز أن تقول في الكلام: السّارق والسّارقة فاقطعوا يمينهما؛ لأنّ المعنى: اليمين من كلّ واحد منهما».

ويقول السّمين الحلبيّ[٢]: «لأنّ الدّليل دلّ على أنّ المراد اليمينان».

ويقول النّسفيّ[٣]: «أي: يديهما، والمراد اليمينان؛ بدليل قراءة عبد الله ابن مسعود». ويقول الثّعالبيّ[٤]: «وقوله أيديهما، يعني: أيمان النّوعين».

ويقول الجصّاص[٥]: «لم تختلف الأمّة في أنّ اليد المقطوعة بأوّل سرقة هي اليمين فعلمنا أنّ مراد الله تعالى بقوله: ﴿أَيْدِيَهُمَا﴾ أيمانهما».

وقد انفرد الجصّاص – هنا – بلفتة يجب التّوقّف عندها، فهو يرى أنّ ورودها مجموعةً – وهي مضافة إلى المثنّى – يوجب أن يكون المراد به اليمين؛ فكأنّه حكّم القاعدة على النّص.يقول[٦]: «فظاهر اللّفظ في جمعه: الأيدي من الاثنين يدلّ على أنّ المراد اليد الواحدة من كلّ واحد منهما كقوله تعالى ﴿فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ لمّا كان لكلّ واحد منهما قلب واحد أضافه إليهما بلفظ الجمع، كذلك لمّا أضاف: الأيدي إليهما بلفظ الجمع دلّ على أنّ المراد إحدى اليدين من كلّ واحد منهما وهي اليمين».

التّوجيه الرّابع: تأويلها بالجمْع؛ وهذا الرّأي انفرد به ابن العربي؛ إذ يقول[٧] – في أثناء حديثه عن الآية الكريمة وتناوله آراء النّحاة فيها: «بل تقطّع

(١) معاني القرآن: ١/٣٠٧.

(٢) الدر المصون: ٤/٢٦٤.

(٣) تفسيره: ١/٣٢١.

(٤) تفسيره: ١/٤٦١.

(٥) تفسيره: ٢/٤١٤.

(٦) تفسيره: ٢/٤١٤

(٧) أحكام القرآن، القسم: ٦١٦: ٢.

الأيدي والأرجل؛ فيعود قوله: أيديهما إلى أربعة، وهي جمع في الآيتين[1]، وهي تثنية، فيأتي الكلام على فصاحته، ولو قال: فاقطعوا أيديهم لكان وجهًا؛ لأنّ السّارق والسّارقة لم يرِد بهما شخصين خاصّة؛ وإنّما هما اسما جنس يعمّان مالا يحصى إلاّ بالفعل المنسوب إليه ولكنه جُمع لحقيقة الجمع فيه)).

ثمّ جعل يبين آراء الفقهاء في حدّ من تكرّرت منه السّرقة بعد قطع يمينه، ورجّح أنّ المتكرّر منه الفعل تقطع رجله، ثمّ إن تكرّر منه تقطع يده الأخرى، ثمّ إن تكرّر تقطع رجله الأخرى، حتىّ قطعت قوائمه كلّها.

وكان – رحمه الله – أشار إلى أنّ هذه الآية عظيمة الإشكال لغةً لا فقهًا، وتساءل: إن قيل كيف قال: فاقطعوا أيديهما، وإنّما هما يمينان؟ ويرى أنّ هذا السّؤال توجّه إلى النّاس وسمعوه ولم يَعُد أحد بطائل من فهمه، وأنّ أهل اللّغة تكلّموا عليه، وسار في فهمهم الفقهاء حسنَ ظنٍّ بهم، ويرى أنّ ما اجتهد فيه أهل اللّغة كان ينبغي ألاّ يسلِّم به الفقهاء من غير تحقيق، وجعل يوجز آراء اللّغويين التي أشرت إليها، ويخلص إلى القول بأنّ اجتهاد اللّغويين كلّه بُني على فهم غير صحيح؛ فهم يرون أنّ اليمين وحدها هي الّتي تقطع، وليس كذلك؛ بل تقطع الأيدي والأرجل[2].

- المسألة الخامسة: الوجه المختار:

الذي أميل إليه ما أجمع عليه جلّ النحاة والمفسرين؛ وهو تأويلها باليمين؛ وذلك لموافقتها الصنعة التي تواضع عليها أهلها من علماء اللغة، ولكونها المراد بدليل تطبيق الحد الشرعي في اليد اليمنى للسارق.

---

(١) كذا وردت وصوابها: (الآية).

(٢) ينظر أحكام القرآن، القسم: ٢/٦١٦.

الخاتمة

وبعد، فأحمد الله – جلّ وعلا – على نعمه التي لا تعدّ ولا تحصى، ومنها أن أعانني على إنجاز هذا العمل الذي أراه قاصرًا، وحسبي اجتهادي.وقد آثرت إيجازه للوقوف على خلاصة الآراء فيه، وقد وقفت فيه على آراء النحاة وتوجيهات المفسرين فتوطد عندي من ذلك كله ثراء هذه اللغة الكريمة، وعظم القرآن الكريم الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، ولعل من أظهر ما خرجت به:

١ . أن التقارض بين الجمع والتثنية والإفراد مسوّغ بضوابطه.

٢ . أن وقوع الجمع موقع المثنى مفضل عند العرب على وقوع المثنى نفسه.

٣ . أن وقوع المفرد موقع المثنى مقدم على وقوع المثنى.

٤ . أن المعول عليه في ذلك كله الهروب من الثقل في الكلام.ومنه توالي تثنيتين .

٥ . أن اجتهاد المفسرين في توجيه (أيد) في الآية الكريمة اجتهاد عظيم .

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

المصادر والمراجع

١. إتحاف فضلاء البشر، للبنّا، طبعة دار النّدوة الجديدة، بيروت.

٢. أحكام القرآن، لابن العربي، تحقيق: علي محمّد البجاوي، دار المعرفة للطّباعة والنّشر، بيروت.

٣. اختيارات المفضّل (المفضّليات) للضبيّ، تحقيق أحمد شاكر، وعبد السلام هارون،دار المعارف، بيروت، الطّبعة السابعة ١٩٨٣م.

٤. ارتشاف الضرب من لسان العرب، لأبي حيان الأندلسيّ، تحقيق د.رجب عثمان محمد، مكتبة الخانجي –القاهرة – الطبعة الأولى ١٤١٨هـ.

٥. إعراب القرآن، للنّحاس، تحقيق زهير غازي زاهد، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٥هـ.

٦. أمالي ابن الحاجب، تحقيق فخر صالح قداره، دار الجيل – بيروت، ودار عمّار، عمّان، ١٤٩، ١٩٨٩هـ.

٧. أمالي ابن الشّجري، تحقيق محمود الطّناحي، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطّبعة الأولى.

٨. أمالي القالي، دار الكتاب العربي، بيروت.

٩. البحر المحيط، لأبي حيّان الأندلسي، دار إحياء التراث العربي، بيروت الطّبعة الثّانية، ١٤١١هـ.

١٠. التبيان في إعراب القرآن للعُكبري، تحقيق: علي محمد البجاوي، طبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة.

١١. تفسيرالبيضاوي (حاشية محيي الدين زاده على تفسير القاضي البيضاوي) طبعة دار إحياء التّراث العربي.

١٢. تفسير الثعالبي، منشورات الأعلى للمطبوعات – بيروت.

١٣. تفسير الجصّاص (أحكام القرآن)، طبعة دار الكتاب العربي، بيروت.

١٤. تفسير القرطبي(الجامع لأحكام القرآن) طبعة دار الكتب، بيروت ١٩٩٣م.

١٥. تفسير النّسفي، (مدارك التّنزيل وحقائق التّأويل)، طبعة دار الكتب العلميّة، بيروت، الطّبعة الأولى، ١٤١٥.

١٦. خزانة الأدب ولبّ لباب العرب، لعبد القادر البغدادي، تحقيق: عبد السّلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الأولى ١٤٠٦ ه.

١٧. الدّرر اللّوامع على همع الهوامع، لأحمد الشّنقيطي، تحقيق: عبد العال سالم مكرم،دار البحوث العلميّة، الكويت، الطبعة الأولى: ١٤٠١ه.

١٨. الدّرّ المصون في علوم الكتاب المكنون، للسّمين الحلبي، تحقيق د. أحمد محمد الخراط، طبعة الأولى /١٤٠٧ ه دار القلم، دمشق.

١٩. ديوان الشّماخ بن ضرار الذبياني، تحقيق صلاح الدّين الهادي، دار المعارف المصرية، القاهرة ١٩٧٧م.

٢٠. ديوان الفرزدق، دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى.

٢١. ديوان مجنون ليلى، تحقيق عبد السّتار فرّاج، مكتبة مصر، ١٩٧٩م.

٢٢. شر-   يعيش للمفصّل، طبعة عالم الكتب، بيروت.

٢٣. شرح أشعار الهذليين للسكري، تحقيق عبدالستار أحمد فراج، مكتبة دار العروبة، مصر.

٢٤. شرح الكافية الشّافية، لابن مالك، تحقيق: د. عبد المنعم هريدي، طبعة دار المأمون للتّراث.

٢٥. شرح الكافية للرّضي، تحقيق: يوسف حسن عمر، منشورات جامعة قار يونس بنغازي، الطّبعة الثّانية – ١٩٩٦م.

٢٦. الشّعر والشّعراء، لابن قتيبة، نشر وتوزيع دار الثّغقافة، بيروت.

٢٧. الفتوحات الإلهية، للجمل، طبعة عيسى البابلي الحلبي.

٢٨. الكتاب، لسيبويه، تحقيق: عبد السّلام هارون، طبعة عالم الكتب الطّبعة الثّالثة، ١٩٨٣م.

٢٩. الكشّاف عن حقائق غوامض التّزيل، الزّمخشريّ، طبعة مصطفى البابي الحلبي – القاهرة – ١٩٧٢م.

٣٠. لسان العرب، لابن منظور، طبعة دار إحياء التراث العربي، ومؤسسة التاريخ العربي، الطبعة الثانية، ١٩٩٢م.

٣١. المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، لابن عطية الأندلسي، تحقيق عبدالسلام عبد الشّافي محمد، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٣م.

٣٢. معاني القرآن للفرّاء، تحقيق: أحمد يوسف نجاتي، ومحمد علي النّجار، طبعة دار الكتب المصرية للتأليف والترجمة.

٣٣. معاني القرآن وإعرابه، للزّجّاج، تحقيق: عبد الجليل عبده شلبي، طبعة دار الحديث، القاهرة، الطّبعة الأولى، ١٩٩٤م.

٣٤. المفصّل في علم العربية للّزمخشريّ، طبعة دار الجيل – بيروت، الطّبعة الثّانية.

٣٥. المقتضب، للمبرّد، تحقيق محمد عبدالخالق عضيمة، عالم الكتب، بيروت.

٣٦. النّكت في تفسير كتاب سيبويه، للأعلم الشّنتمري، تحقيق: عبد المحسن سلطان منشورات معهد المخطوطات العربيّة، الكويت، الطّبعة الأولى.

٣٧. همع الهوامع للسّيوطي تحقيق عبد العال مكرم، دار البحوث العلمية، الكويت.

فهرس الموضوعات